

تباہ کیا ہے، آخر میں تفسیر کے بعض قدیم و جدید اصول و نظریات پر تبصرہ و تنقید اور ان اصول تفسیر کا ذکر ہے، جو مصنف کے نزدیک صحیح اور عقل و نقل کے مطابق ہیں قرآن مجید کے جملہ کو اس کتاب کا ضرور مطالعہ کرنا چاہئے

صدر دنگ، مرتبین جناب نیاز گویا ری و قرائن مبارک پوری صاحبان قلعین خور، کاغذ، کتابت و طباعت اچھی، صفحات ۱۶۶، مجلد مع گرد پوش، قیمت ۵۰ روپے جعفر لائبریری، پوسٹ مبارک پور، ضلع اعظم گڑھ،

اعظم گڑھ کے مشہور قصبہ مبارک پور کے چند پرورش اور باہمت نوجوانوں نے "جعفر لائبریری" قائم کر کے اس کی جانب سے یہ کتاب شائع کی ہے، اس میں دور حاضر کے تقریباً سو شعراء کی ایک ایک غزلیں شامل ہیں، نوجوان اور ترقی پسند شعراء کے ساتھ اس میں بہت فن اور بعض قدیم رنگ سخن کے نمائندوں کا کلام بھی دیا گیا ہے، اور چند مشہور و نامور شعراء بھی شریک کئے گئے ہیں، اس اعتبار سے یہ واقعی اسم با اسمی ہے، ہر شاعر کا تعارف اور اس کے کلام کی خصوصیات کا بھی مختصر ذکر ہے، مگر اس انتخاب میں کچھ غیر معروف اور نو مشق شعراء کا کلام بھی آگیا ہے، اور جب کہ بعض معروف اور کہنہ مشق شعراء نظر انداز ہو گئے ہیں اس سے قطع نظر یہ ادبی پیشکش حوصلہ افزائی کی مستحق ہے

عربی پر دیشکا، مرتبہ حافظ فضل الرحمن صاحب بزمی، قلعین خور، کاغذ، کتابت اچھی، صفحات ۸۸، ناشر کارخانہ دار البصیرت، سونا تھ بھنجن اعظم گڑھ،

یہ اس سٹ کا پہلا حصہ ہے، جو ہندی کے ذریعہ عربی سکھانے کے لئے لایق مرتب تیار کر رہے ہیں، اس میں حروف و حرکات کی شناخت اور انکی مشق کرائی گئی ہے، امید ہے کہ نو آموزوں کو عربی سکھانے کے لئے یہ مفید ثابت ہوگی، "رض"

جلد ۱۱۳ ماہ ذی قعدہ ۱۳۹۳ھ مطابق ماہ دسمبر ۱۹۷۳ء عدد ۶

مضامین

نذرات

شاہ معین الدین احمد ندوی، ۲۰۲-۲۰۳-۲۰۴

مقالات

علامہ محمود جوہر ندوی کے سوانح حیات کے بعض نئے مآخذ، جناب شبیر احمد خان صاحب غفری ۲۰۵-۲۰۶-۲۰۷

ایم اے، ایل ایل بی، سابق رجسٹرار امتحانات عربی و فارسی اتر پردیش، جناب شفیق احمد خاں صاحب ندوی ۲۰۷-۲۰۸-۲۰۹

علم باختر کی ابتداء اور ارتقاء

ایم اے علیگ

آیت و اور تہنہ سابی اسرائیل پر ایک نظر، جناب مولانا محمد شفیع حجۃ اللہ ۲۰۸-۲۰۹-۲۱۰

اردو کا اصلاح شدہ رسم خط

جناب غلام رسول صاحب ۲۱۱-۲۱۲-۲۱۳ سابق لائبریرین حیدر آباد ڈسٹرکٹ کالج (آندھرا پردیش)

مکتوب ماسکو

جناب سید اختر امام صاحب ایم اے علیگ ۲۱۲-۲۱۳-۲۱۴ پی ایچ ڈی، برلن

مطبوعات جدیدہ

"رض"

۲۱۴-۲۱۵-۲۱۶

بزم صوفیہ

عبد منطیہ سے پہلے کے صاحب تصنیف صوفیہ کرام کے مستند حالات اور تعلیمات، قیمت ۱۰ روپے

شذرت

جامعہ ملیہ کے نئے وائس چانسلر ڈاکٹر مسعود حسین خاں مقرر ہوئے ہیں، انکا انتخاب ہر حیثیت سے نہایت موزوں و مناسب ہے، وہ پرانے جامعی ہیں اور اپنی علمی قابلیت اور تعلیمی تجربے، سلامت روی، خیالات کے اعتدال و توازن اور شرافت و معقولیت ہر لحاظ سے اس کے مستحق ہیں، وراثت کے اعتبار سے بھی ڈاکٹر ذاکر حسین خاں مرحوم کی جانشینی کا سب سے زیادہ حق انہی کو ہے،

جامعہ کے قیام کا مقصد حکومت کے اثر سے آزاد، ایسی تعلیم تھا جو ملک و ملت دونوں کے تقاضوں کی جامع ہو اور اس کے تعلیم یافتہ صحیح اسلامیات اور سچی قوم پروری کا نمونہ ہوں، لیکن آزادی کے بعد وہ اس مقصد سے ہٹ گئی تھی اور دوسری سرکاری تعلیم گاہوں کی طرح ایک تعلیم گاہ اور اس دور کی مختلف ازموں کا گرٹھ بن گئی تھی، خود دلی میں جامعہ سے بڑی یونیورسٹیاں بلکہ اس سے بڑے پوسٹ گریجویٹ کالج موجود ہیں، اس کا جو کچھ امتیاز تھا وہ اس کی خصوصیات اور مقاصد کی بنا پر تھا، اور آج بھی اس کی امتیازی حیثیت ان ہی سے قائم رہ سکتی ہے۔

اس سلسلہ میں ایک واقعہ کا ذکر بے موقع نہ ہوگا، ایک زمانہ میں جامعہ سخت مالی مشکلات میں مبتلا ہو گیا تھا، کسی ہندو لیڈر نے کہا کہ اگر جامعہ سے اسلامیہ کا لفظ نکال دیا جائے تو اسکے لیے

سرمایہ فراہم ہو سکتا ہے، گاندھی جی نے اسکی سخت مخالفت کی اور کہا کہ جامعہ کو اسکی اسلامی خصوصیات کے ساتھ قائم رہنا چاہیے، تاکہ اگر کوئی غیر مسلم اسلام کو سمجھنا اور اس کا مطالعہ کرنا چاہے تو جامعہ میں کر سکے، کاش اہل جامعہ گاندھی جی کے اس نقطہ نظر سے عمل کریں۔

ہم کو خوشی ہے کہ ڈاکٹر مسعود حسین خاں نے غم ظاہر کیا ہے کہ وہ جامعہ کے بنیادی مقاصد کو ذمہ داری نہ کریں گے اور ماضی سے اس کا رشتہ استوار رکھیں گے اور اسکی کوشش کریں گے کہ اسکے وجود میں وہ ثمر باقی رہے جس نے اس ادارہ کو جنم دیا تھا، اور جس کے خاطر ہائے بزرگوں اور استادوں نے اپنی زندگیاں وقف کی تھیں، ہماری دعا ہے کہ اللہ تعالیٰ انکو اس غم میں کامیاب فرمائے، یہ نکتہ بڑا کامیاب ہوگا۔

المصنفین کے کتب خانہ کی عمارت کو بنے ہوئے ۵۴ سال ہو گئے اس لیے اب یہ عمارت بالکل ناکافی تھی اور عرصہ سے اس میں اضافہ کی ضرورت محسوس ہو رہی تھی مگر تعمیر کے سامان کے غیر معمولی گرانی اور دارالمصنفین کی مالی حالت اس کی اجازت نہ دیتی تھی، گزشتہ سال جب جناب اکبر علی خان غنی گورنر اتر پردیش دارالمصنفین تشریف لائے تو اس کی ضروریات معلوم کر کے کتب خانہ کی عمارت کی توسیع اور قلمی نسخوں کی حفاظت کے لیے اتر پردیش کی حکومت ایک لاکھ کی رقم دلائی، اس سے عمارت کے دونوں بازوؤں پر دو بڑے وسیع کمرے بلکہ ہال زیر تعمیر ہیں، اس سے عمارت میں بڑی وسعت پیدا ہو جائے گی، اور اسکے حسن میں بھی اضافہ ہوگا، باقی رقم قلمی نسخوں کے تحفظ کے وسائل میں صرف ہوگی،

ناظرین معارف کو معلوم ہوگا کہ دارالمصنفین کا قیام ریاست حیدرآباد کی ادارہ سے عمل میں آیا تھا، اور جب تک ریاست قائم رہی پانسو ماہوار اس کو ملتے رہے، جو اس زمانہ کے اعتبار سے خاصی رقم تھی، ریاست

کے خاتمہ کے بعد یہ امداد بند ہو گئی، اور چند سال سے نظام ٹرسٹ نے پانسو ماہوار مقرر کر دیئے تھے مگر وہ مستقل نہیں ہیں، دو دو سال کی توسیع ہوتی رہتی ہے، اس لیے دارالمصنفین نے ٹرسٹ سے درخواست کی تھی کہ وہ اتنی رقم کمیشن دے جس سے آمدنی کا کوئی مستقل ذریعہ پیدا کر لیا جائے، چنانچہ گذشتہ مہینہ جب اس معاملہ علی صناعی آئی، لے، ایس نظام ٹرسٹ کی طرف سے مصنفین کے معائنہ کے لیے تشریف لائے تھے، اور اسکے مختلف شعبوں اور بجٹ و حسابات وغیرہ کا معائنہ کر کے مطمئن و مسرور واپس تشریف لے گئے۔

افسوس ہے کہ سلام مچھلی شہری بھی چل بے، وہ ممتاز ترقی پسند شاعر تھے، عظیم گٹھ اور دارالمصنفین سے ان کے تعلقات بہت پرانے تھے، جبکہ انھوں نے ہمیشہ لحاظ رکھا، کئی مہینے ہوئے خبر ملی تھی کہ انھوں نے شراب سے توبہ کر لی ہے، اس خبر سے قدرۃ خوشی ہوئی، اتفاق سے اسی زمانہ میں انھوں نے جدید طرز میں ایک نعت لکھ کر معارف میں اشاعت کیلئے بھیجی ہیں، انکو توبہ پر مبارکباد دی اور لکھا کہ نعت کیلئے پرانا طرز ہی مناسب ہے، انھوں نے جواب میں لکھا کہ انھوں نے شراب سے توبہ کر لی ہے اور دعا فرمائیے کہ خدا استقامت عطا فرمائے اور اپنے موڑی نہ ہی اثرات کا بھی حوالہ دیا، اور دوسری نعت لکھ بھیجے گا وعدہ کیا، مگر ابھی اسکے ایفا کی نوبت نہ آئی تھی کہ نکلا وقت پورا ہو گیا، شراب نے ہمارے بہت سے ہونہار شعرا کو تباہ کیا ہے، شکر ہے کہ سلام اس سے تاب ہو گئے تھے، جو انکی عاقبت کے لیے فال نیک ہے، اللہ تعالیٰ انکی توبہ قبول اور انکی مغفرت فرمائے۔

اس سال سودی حکومت نے مولانا عبد الماجد صابری بادی، مولانا عبد السلام صاحب قادوائی ندوی اور راقم الحروف کو حج کی دعوت دی ہے، جس وقت یہ پرچہ ناظرین کے ہاتھوں میں پہنچے گا، راقم روانہ ہو چکا ہوگا، ناظرین مسرت و عافرائیں کہ اللہ تعالیٰ حج قبول فرمائے، اور بخیریت و سلامت واپس آئے، اب انشاء اللہ فروری میں ملاقات ہوگی۔

مقالہ

ملاحمور و جوہوری

(ب) سوانح حیات کے دیگر مآخذ

ان
جناب شبیر احمد خان صاحب غازی ایم اے ایل ایل بی سابق رجسٹرار امتحانات عربی فارسی اترپش
(۳)

ساتویں صدی ہجری کے وسط میں محقق طوسی نے اس نظریہ کی تجدید کی اور افلاک ثمانیہ کی تجویز پیش کی، چنانچہ محقق کی کتاب ”تجربہ الکلام“ کے شارح جدید ملاحی قوشچی نے لکھا ہے:-

”وجوز المصنف ان یکون الافلاک ثمانیہ۔ مصنف نے تجویز پیش کی تھی کہ آسمان آٹھ مان
بان یستند الحکرۃ الیومیۃ الی مجموعہ ہلالی لئے جائیں یا یہ طور کہ حرکت یومیہ کو ان سب کے
فلک خاص و ذلک بان یتعلق بہا نفس کما۔ مجموعہ کی طرف منسوب کیا جائے نہ کہ کسی خاص
(شرح تجرید بہ حاشیہ شرح الموحل جلد ثانی) فلک کی طرف اور اس طور پر کہ خود اس کا محرک

صفحہ ۳۱۳ (۴۱۳)
اس سے متعلق ہو۔

محقق طوسی کے شاگرد رشید علامہ قطب الدین شیرازی نے اس آٹھ ”کو مزید کم کر کے سات“ کی تجویز پیش کی، چنانچہ انھوں نے اپنی مشہور کتاب ”تحفہ شاہیہ“ میں لکھا ہے:

”جب میں نے مصنف سے یہ تجویز سنی تو میں نے کہا تب تو سات آسمان بھی ہو سکتے ہیں یا یہ طور کہ ثوابت اور دو دائرہ کو فلک زحل (ساتویں آسمان) کے محراب پر فرض کریں اور سات

آسمانوں کے مجموعہ کے ساتھ یہ قوت محرکہ متعلق ہو جو اسے حرکت اولیٰ کے ساتھ گردش دیتی ہو اور ایک اور قوت محرکہ ساتویں آسمان کے ساتھ متعلق ہو جو دوسری حرکت کے ساتھ اسے گردش دیتی ہو لیکن شرط یہ ہے کہ دوائر بروج حرکت سرعہ کے ساتھ (نہ کہ حرکت بطیکہ کے ساتھ) حرکت کرتے ہوئے فرض کئے جائیں تاکہ ان میں ثوابت ایک برج سے دوسرے برج میں منتقل ہوتے رہتے ہیں جیسا کہ واقع میں ہوتا ہے۔

(قطب شیرازی فرماتے ہیں کہ، محقق نے اس تجویز کو بہت زیادہ پسند کیا ہے اور بڑی تعریف کی۔) (شرح تجربہ صفحہ ۴۱۲ - ۴۱۳)

نویں صدی کے وسط میں قاضی زادہ رومی نے پھر افلاک ہرنگانہ کی تجویز کا اعادہ کیا۔

لیکن ان یسند حرکت افلاک الی مجموع الثانیہ من حیث ہو مجموع بان متعلق

بہ نفس واحدة تحریر کیا ہذا حرکت فہیند لا حاجۃ الی التامع۔ (شرح چینی ص ۲۲)

اور ممکن ہے کہ فلک الافلاک کی (معلوم) حرکت کو (باقی) آٹھ آسمانوں کے مجموعہ کی طرف منسوب کیا جائے یا منبسط کر اس سے ایک نفس متعلق ہو جو اسے اس حرکت کے ساتھ گردش دیتا ہو۔ اس وقت نویں آسمان کی حاجت نہیں رہتی۔

متاخرین میں امام الدین ریاضی قطب شیرازی کی تجویز کا امتحان کرتے ہیں اور فرماتے ہیں:-
والاكتفاء بالبع بغير الكواكب في مثل اور سات آسمانوں پر اکتفا کرنا بھی ممکن ہے

زحل و دوائر البروج علی محدب مثلہ علی جیسا کہ علامہ قطب الدین شیرازی نے تحفہ
ما ذکرہ اللامۃ فی التحفہ ممکن ہے ثانیہ میں نوکر کیا ہے یا منبسط کر کہ کو ایک ثابتہ

کو زحل کے مثل میں فرض کیا جائے اور
(التصریح صفحہ ۶) دوائر البروج کو اس کے مثل کی سطح مدیجہ

لیکن اسلامی علم الہیست کی اس دیرینہ روش کے برخلاف جو بنو موسیٰ (تیسری صدی ہجری کا وسط) کے زمانہ سے لے کر امام الدین ریاضی (بارہویں صدی ہجری کا آغاز) کے عہد تک تھقیل قداد افلاک کی تجویز پر مصر ہی تھی، ماضی جو بنو موسیٰ نے تکثیر قداد افلاک کے احتمال پر زور دیا۔ شاید جہور ماہرین علم الہیست کی اس سنت دیرینہ کے خلاف انحراف کی تہ میں مابعد الطبیعیاتی فلسفہ کے قدیم میلانات غیر متعوی طور پر کارفرما ہے ہوں، جو کثرت عقول کے درپے اثبات تھے، ہر فلک کے ساتھ ایک عقل وایت ہے، لہذا جتنی "عقول" ہوں گی، ان سے ایک کم قداد افلاک کلیہ کی ہوں گی اور جتنے افلاک ہوں گے، ان سے ایک زیادہ قداد عقول کی ہوں گی،

مگر کو اکب سیارہ کے افلاک کلیہ میں تکثیر کی گنجائش نہیں تھی، ہر سیارہ ایک فلک میں جڑا ہوا ہے، فلک اطلس میں بھی کوئی تکثیر گنجائش نہیں ہے، وہ مفرد اور بسیط ہے، اگر گنجائش ہے تو فلک البروج (فلک ثامن) میں ہے، ہو سکتا ہے کہ کو اکب ثانیہ میں سے ہر ستارہ ایک عقل فلک میں مرکوز ہو اور چونکہ ثوابت مرصودہ کی قداد ایک ہزار بائیس یا ایک ہزار پچیس ہے، اس لئے افلاک کلیہ کی قداد ایک ہزار تیس یا اس سے زائد ہو سکتی ہے، یا کئی کئی کو اکب ثانیہ ایک آسمان میں جڑے ہوئے ہوں، اس طرح بھی ان کی قداد میں معتد بہ کثرت کا احتمال ہے، بہر حال ملاحمود جو بنو موسیٰ نے قداد افلاک میں تھقیل کی کوشش کی رسم دیرینہ کے اعلیٰ الرغم اس میں تکثیر کے احتمال کو اجاگر کیا اور فرمایا:-

والاكتفاء بفلک واحد للثوابت انما ہو کو اکب ثانیہ کے لئے ایک ہی فلک پر اکتفا
قتاعہ منہم علی الما بد منہ فی انتظام الامر و کرنا یہ صرف حکماء سابقین کی (فلک واحد پر)
اجحام عن اثبات الفضل، لاجرم منفی قناعت کرنے کی بنا پر تھا جو کائنات کی حسن
اکثرۃ مختلف ان یکون للثوابت عدد منظم نیز زیادتی سے بچنے کے لئے ناگزیر تھا۔

افلاک ابا بازا کی کوکب فلک او
دون ذلک۔۔

اس کی وجہ فلک ثوابت میں کثرت افلاک
نہ ہونے کے یقین پر مبنی نہیں تھی، پس اس
بات کا بھی احتمال ہو سکتا ہے کہ فلک ثوابت
کے اندر بھی متعدد اور کثیر تعداد میں افلاک
ہوں خواہ ہر ستارے کے لئے ایک مستقل فلک
یا اس سے کم تعداد میں

(شمس بازغہ صفحہ ۱۴۲)

دوسرا مسئلہ "ترتیب افلاک" کا تھا۔ اس سلسلے میں قاضی زادہ روحی نے فرمایا تھا:-

واما ترتیبها علی الوجه المذکور فلان المحرک
لکل شئی ن یکنون حیثا بہ و..... وان
بعض الثوابت منکسف بزحل المنکسف
بالمشتری المنکسف بالمریخ المنکسف
بالزہرۃ المنکسف بعطارد و القمر کاسف
للشمس۔ ولا شک ان فلک المنکسف
فوق فلک الکاسف۔۔

ہے اور چاند سورج کا کاسف ہے اور
اس بات میں کوئی شک نہیں ہے کہ اگر ایک
فلک کا جزا ہوا ستارہ دوسرے فلک میں
جڑے ہوئے ستارہ کا کاسف ہو تو جس

فلک کا ستارہ گہنایا ہے وہ گہنہانے والے
ستارے کے فلک کے اوپر ہوگا۔

(شرح چمنی صفحہ ۲۱۲)

لیکن یہ اصول آفتاب کی وضع متعین کرنے میں معاون نہیں ہو سکتا کہ آبادہ فلک مریخ کے
نیچے اور زہرہ سے اوپر ہے یا نہیں کیونکہ آفتاب کا ان دونوں ستاروں کے ساتھ اقتران ہوتا ہے
تو وہ اس کی تیزاشد کے تحت مضحل ہو جاتے ہیں، لہذا ماہرین نے اس کے یقین کے لئے دوسرے
اختیارات وضع کئے، یہ نیا طریقہ "اختلاف المنظر" کا تھا، کیونکہ مریخ کا اختلاف منظر نہیں
ہوتا، اس لئے ثابت ہوا کہ وہ آفتاب سے اوپر ہے،

مگر آفتاب کا عطارد و زہرہ سے اوپر ہونا اس طریقہ "اختلاف المنظر" سے متعین نہیں
ہو سکتا، کیونکہ اختلاف منظر آلہ ذات الشبعتین کے ذریعہ معلوم کیا جاتا ہے، مگر جب یہ
دونوں ستارے (عطارد و زہرہ) آلہ ذات الشبعتین کے قریب پہنچتے ہیں تو عام طور پر
مرئی نہیں رہتے، اس لئے یہاں طریقہ "اختلاف المنظر" ناکام ہو جاتا ہے،

اس لئے مزید تحقیق "ابواد و اجرام" کے اصولوں کی مدد سے کی گئی، ظاہر ہے جو جرم فلکی
ہمارے قریب ہوگا، اس ستارے سے نیچے ہوگا جو ہم سے دور ہے، چونکہ آفتاب کا بعد زہرہ کے
بعد ہے اور مونس الزکر کا بعد عطارد کے بعد سے زیادہ ہے، اس لئے زہرہ آفتاب کے نیچے اور
عطارد زہرہ کے نیچے ہوگا،

بہر حال قدما (جن میں بطلمیوس صاحب المجسطی خصوصیت سے قابل ذکر ہے) آفتاب
کے عطارد و زہرہ سے اوپر ہونے کے قائل تھے، اگرچہ اس قائل ہونے میں تحقیق سے زیادہ
خوش فہمی کی کارفرمائی تھی، کیونکہ آفتاب نیز اعظم ہے اس لئے یہ بار کے شمسہ (واسطہ العقد) کی
طرح نظام سیارات کے وسط میں ہونا چاہئے، تین سیارے قمر، عطارد اور زہرہ اس کے نیچے

اور تین سیارے مریخ، مشتری، اور زحل، اس کے اوپر لیکن بطلمیوس نے علم الابداع والاجرام کی مدد سے بھی اس کی تصدیق کر لی تھی۔

تتاخرین بھی اسی نظریے کے قائل تھے، چنانچہ قاضی زادہ رومی نے لکھا ہے:-

”فذهب بعض القدماء الى انها فوقها استحياءاً
لنوسط الشمس بين الیارات بمنزلة شمس
القلادة..... والیہ مال صاحب الجسطی وقد
تأكد بذال الراعی عندہ لما رآی بعد الشمس المعلوم
بطریقه معلومہ فی الابداع والاجرام مناسباً
الہذا وعلیہ جمہور المتاخرین“

ہذا قدیم ماہرین علم الہدیت اس جانب گئے
کہ وہ (آفتاب) ان دونوں (زہرہ و عطارد)
سے اوپر ہے اس کی وجہ ان ماہرین کا آفتاب
کو سیاروں کے بیچ بیچ میں فرض کرنا تھا۔ حضرت
ہار کے اندر واسطۃ العقرب میں ہوتا ہے.....
اور اسی جانب (بطلمیوس) مصنف کتاب
الجسطی کامیلا کرتا ہے، بعد میں جب اس نے
علم الابداع والاجرام میں مذکور طریقوں سے
آفتاب کی (اور اسی طرح زہرہ و عطارد کی)
دوریاں دریافت کیں تو اس رائے کی مزید
تائید حاصل ہو گئی۔ اور اسی ترتیب کے
جمہور متاخرین ماہرین علم الہدیت قائل ہیں۔

(شرح چینی صفحہ ۲۱۳)

اس ”نظریہ“ کو ”کے“ تائید بعض ماہرین علم الہدیت (جن میں شیخ بوعلی سینا بھی شامل ہے)
کے اس شاہدہ سے ہوئی کہ انہوں نے زہرہ کا اس طور پر مشاہدہ کیا کہ گویا وہ آفتاب کے چہرے
پر تل ہے، اور ابن ماجہ اندلسی نے تو حسب روایت صاحب ”نمایۃ الاولاد“ کہاں تک لکھا

۱۰ شرح چینی صفحہ ۲۲

کہ میں ایک دن اپنے مکان کی چھت پر تھا، میں نے طلوع آفتاب کے وقت اس میں (آفتاب پر)
دو تل جیسے پائے، پس میں نے زیچ کی مدد سے زہرہ و عطارد کی تقویموں کا استخراج کیا اور
انہیں تقویم آفتاب کے زموک پائیا، اس سے میں نے یہ نتیجہ نکالا کہ یہ دونوں تل ”زہرہ و
عطارد“ تھے۔ (شرح چینی صفحہ ۲۳ حاشیہ ۵)

مگر رصد گاہ مراخہ کے بعض کارکن بغولے

ہم اگلے جانوالوں کی تقلید کیوں کریں اسے خوردہ گیرن رجال وہم رجال

خود کو اس تقلید جمہور کا گلے میں بٹھالنے پر راضی نہ کر سکے، چنانچہ صاحب ”تحفۃ تنابہ“ قطب الدین
تیراندی (اور سید الدین عریضی نے یہ نظریہ پیش کیا کہ آفتاب زہرہ اور عطارد کے درمیان ہے
یعنی زہرہ سے نیچے اور عطارد کے اوپر یہی نہیں بلکہ انہوں نے عطارد کی بعید ترین دوری اور
آفتاب کی قریب ترین دوری نکال کر یہ معلوم کیا کہ دونوں کے فرق میں سیارہ زہرہ کی
تدویر بھی نہیں سما سکتی، اس کے مثل کا تو کیا مذکور، اس لئے وہ اس حتمی نتیجے پر پہنچے کہ فلک شمس
کا فلک زہرہ کے اوپر ہونا ناممکن ہے۔

بلکہ بعض قدیم ہدیت دان تو یہاں تک کہتے تھے کہ فلک شمس فلک زہرہ اور فلک
عطارد دونوں کے نیچے ہے کیونکہ اگر ایسا نہ ہوتا تو یہ دونوں اس کے کاسٹ ہو جایا کرتے،
غالباً یہ سب قیل وقال اور مختلف کواکب کی باہمی فوقیت اور تحتیت دریافت
کرنے کے گوناگوں طریقے فاضل جوہوری کے پیش نظر تھے مگر چونکہ فلسفہ کی کتاب میں ان جزئی
تفصیلات کی گنجائش نہیں تھی، اس لئے انہوں نے غیر الکلام ماقول و دل کے مصداق
اس پر حسب ذیل مبصرانہ تبصرہ فرمایا:-

۱۰ شرح چینی صفحہ ۲۲، ۱۱ ایضاً ص ۲۳ حاشیہ ۱۱، ۱۲ ایضاً ص ۲۳

• و تو سلوا الی معرفتہ لفضله و ترتیبہ بالانط
کعت بعضہا بعضاً و عدم اختلاف
المنظر فی بعض و وجودہ بقلۃ اکثرۃ
فی بعض آخر الی غیر ذلک من الوجود

اور ماہرین علم الہیئت کی سیارات سبع
کی اس تنظیم و ترتیب کی معرفت کی جانب
اس بات کے ذریعہ رسائی ہوئی کہ بعض
سیارے دوسرے سیاروں کے کاسف
ہوتے ہیں بعض میں اختلاف المنظر
بالکل نہیں ہوتا بعض میں ہوتا ہے کسی میں
کم کسی میں بہت زیادہ، اور اسی طرح

(شمس بازغہ ص ۱۴۳) کے دوسرے طریقے،

ہاں یہ ممکن ہے کہ اگر وہ رصد گاہ تعمیر کرانے میں کامیاب ہو جاتے ہوتو نہ صرف ان
مروجہ طریقوں ہی کی تائید و اصلاح کرتے بلکہ شاید اس مسئلہ لائنیل کی گھٹی سلجھانے کے
لئے کچھ نئے طریقوں کا بھی اختراع فرماتے،

مگر افلاک کبیہ کی تعداد سے زیادہ پیچیدہ اور لائنیل افلاک جزئیہ کی تعداد کا مسئلہ
تھا، اس کی تفصیل یہ ہے:-

علم الہیئت کا آغاز یونان میں ہوا، اس کا مقصد اجرام سماوی کی سیر و گردش کو
منضبط کرنا تھا، سائنٹفک بنیادوں پر اس کی ابتدا افلاطون نے کی، اس نے ہئیت دانوں
کے سامنے سیاروں کی گردش کو قابل تبدیل تشابہ حرکات دویہ کے مفروضہ کے ذریعہ
منضبط کرنے کا مسئلہ رکھا، اس کے شاگرد ایوڈوکس (Eudoxus) نے ہر سیارہ
کی حرکات کا انضباط افلاک جزئیہ کی حرکات دویہ کے مجموعی نتیجے (Resultant)
کی مدد سے کرنے کی کوشش کی، اس کے مجوزہ نظام میں افلاک جزئیہ کی تعداد پچیس تھی اس کے

بعد ایک دوسرے یونانی ہئیت دان کالیپس (Calippus) نے جب اس طرح کی
منضبط حرکات کو واقعی حرکات سے مختلف پایا تو ان افلاک جزئیہ کی تعداد میں مزید
اضافہ کیا اور اس طرح اس کے یہاں ان افلاک جزئیہ کی تعداد تینتیس ہو گئی۔ ارسطو
نے بھی اصولاً اسی مفروضہ کو اپنایا، صرف افلاک جزئیہ کی تعداد میں اضافہ کر دیا، اسکے
یہاں یہ تعداد بڑھ کر پچیس ہو جاتی ہے، بعد کے ماہرین فلکیات نے بھی اسی مفروضہ
کو معمول بنایا۔

ابنہ ابونیوس (Apollonius) نے "ہم مرکز کروں" (Concentric
Spheres) کے نظریہ کے بجائے "خوارج" (Eccentric) اور "تداویر" (Epicycles)
کے نظریہ کے ذریعہ سیاروں کی حرکات منضبط کرنے کا اصول پیش کیا، اس طرح افلاک
جزئیہ کی تعداد خاصی کم ہو گئی،

بہر حال ابونیوس کے پیش کردہ اصول کو اربخس (Ibn al-Biruni) نے زمانہ دوسری
صدی قبل مسیح) نے آفتاب و ماہتاب کی حرکات منضبط کرنے میں استعمال کیا، اس کے
تین سو سال بعد بطلمیوس نے اس اصول کو جملہ سیاروں کے باب میں استعمال کیا اور اس
طرح اس نظام ہئیت کو سرحد تک تکمیل تک پہنچایا جو اس کے نام پر بطلمیوسی نظام ہئیت
کہلاتا ہے، اس کا شاہکار کتاب المجسطی ہے۔

عہد اسلام میں بھی یہی نظام ہئیت مسلمان ہئیت دانوں میں مروج رہا۔ دوسری
صدی ہجری کے نصف آخر میں المجسطی کا باقاعدہ طور پر سرکاری سرپرستی میں عربی کے
اندرون ترجمہ ہوا اور وہ اس فن کی معیاری اور معتد علیہ کتاب سمجھی جانے لگی، کچھ معمولی تعدیلات
کے ساتھ بعد کے مسلمان ماہرین علم الہیئت نے اسی نظام ہئیت کے اصولوں کا اتباع کیا۔

ساتویں صدی ہجری کے وسط تک افلاک جزئیہ کی تعداد چوبیس سمجھی جاتی تھی۔ محقق طوسی نے تحریر الکلام اور التذکرہ فی الہیئت کے اندر یہی تعداد بتائی ہے چنانچہ وہ تحریر الکلام میں لکھتے ہیں:-

الفصل الثانی فی الاجسام وہی قمان
فلکیہ و عنصریہ، اما الفلکیہ فالکلیہ منھما متع
واحده منھا غیر کوکب محیط بالجمع و تحتہ فلک
الثوابت، ثم افلاک الکواکب السیارۃ
السبعۃ علی الترتیب و شمل علی افلاک
تدویر و خارجۃ المراكز المجموعۃ اربعۃ و
عشرون ۱۱

(شرح تجرید ج ۲ ص ۴۱۳، ۴۱۴)

لیکن تحریر الکلام کے شارح علامہ قوشچی کے یہاں یہ تعداد چوبیس ہے، چنانچہ وہ شرح تجرید جدید میں فرماتے ہیں:-

فعدد الافلاک الجزئیۃ تصیر ستۃ عشر
مع الافلاک الکلیۃ السبعۃ تلتی الخس
و عشرون علی ما ذکرنا۔
پس افلاک جزئیہ کی تعداد سولہ ہو جاتی
ہے اور وہ نوافلاک کلیہ کے ساتھ مل کر
چوبیس تک پہنچے جاتے ہیں جیسا کہ

(شرح تجرید جلد ثانی ص ۴۱۵) ہم ذکر کر چکے ہیں،

بعد میں متاخرین نے اس تعداد میں مزید اضافے کئے ہیں چنانچہ علامہ خضریٰ کے یہاں
یہ تعداد پچاس تک پہنچ گئی ہے، اسی کی طرف فاضل جونپوری نے شمس بازغہ میں اشارہ
کیا تھا،

وقد زاد المتأخرون لذلك افلاکاً

و اختلفوا فی تصویر ہا من اداد الوقت

علیہ فلیرجح الی شروح التذکرہ ۱۲

اسی وجہ سے متاخرین علمائے علم الہیئت
نے افلاک (جزئیہ) کی تعداد میں اضافے
کئے اور انکی صورت کشی میں اختلاف کیا
جو اس (کی تفصیل) پر واقف ہونا چاہئے،
اسے (محقق طوسی کی کتاب) التذکرہ فی الہیئت
کی شرح سے رجوع کرنا چاہئے،

(شمس بازغہ ص ۱۴۳)

معلوم نہیں اور مصنفوں نے ان افلاک جزئیہ کے تعدد و کثرت کی کوئی توجیہ کی ہے
یا نہیں، علم الہیئت کی متداول کتابوں میں تو صرف ان کی ساخت اور صورت کو
محض ادعائی انداز میں بیان کیا گیا ہے، جسکا ما حاصل یہ ہے کہ جملہ افلاک جزئیہ کی تعداد
بشمول فلک الثوابت چوبیس ہے تفصیل ذیل

- ۱۔ فلک اطلس ۱۔ فلک شمس ۲۔ مثل خارج المکرز
- ۲۔ فلک الثوابت ۱۔ فلک زہرہ ۳۔ مثل حال تدویر
- ۳۔ فلک زحل ۳۔ مثل حال تدویر ۸۔ فلک عطارد ۴۔ مثل تدویر حال تدویر
- ۴۔ فلک مشتری ۳۔ مثل حال تدویر ۹۔ فلک قمر ۴۔ جز ہر حال تدویر
- ۵۔ فلک مریخ ۳۔ مثل حال تدویر جملہ

بہر حال شارح چینی ہوں یا مصنف "تشریح الافلاک" افلاک جزئیہ کے پیچیدہ نظام کی توجیہ کسی نے نہیں کی، اس کوتاہی کو فاضل جو پوری نے پورا کیا چنانچہ فرماتے ہیں:-

دوم ملاحظہ احوال السیارات فوجدوا
فی حرکت کل منها اختلافاً بالسرعة تارة
والبطء واخرى، و فی المیزنة منها مع
ذلک اختلافاً بالاستقامة والرجعة والمعطیات
من الاصول تدفع ان تكون فی حرکات
لافلاک البسیطة اختلاف بالاشتداد
والانقاص فی السرعة والبطء کما یکون
فی الحركات الطبيعية والقسریة علی علمت
ولا وقوف کما یکون فی الطبيعة ببلوغ
المکان الطبعی او قسراً و فی القسریة
بانتہاء القوة القاسرة وغیرہ ذلک
والنعطاف کما یکون من قسریة الی طبیعیة
او نحو ذلک فان تملک الاجرام متعالية
عن ان یطرق الیسا تفاوت احوال الا
بایقظیہ بسائط حرکاتھا الدورانیة المستمرة
علی نبح واحد لا جرم اثبتوا کل افلاکاً
علی مرکز مخصوص متحرک بمرکبات متقدرة

جب علماء ہیئت نے سیارات کے حال کا ملاحظہ کیا تو ان میں سے ہر ایک کی حرکت میں اختلافات پائے کہ کبھی یہ حرکت سریع ہو جاتی ہے اور کبھی بطی (ن سیارات سبع میں سے خصوصیت کیساتھ) متحیرہ، میں ان کی استقامت اور رجعت کے بھی اختلافات پائے، حالانکہ اصول و مبادی (علم حکمت) کے ضابطے یہ مانتے کے مخالف ہیں کہ افلاک بسیطہ کی حرکتوں میں سرعت اور بطو کے اندر شدت اور کمی کے اختلافات ہوں جیسا کہ حرکت طبیعیہ اور حرکت قسریہ میں ہوا کرتا ہے جیسا کہ ہمیں معلوم ہو چکا ہے، اور نہ ہی ان اجرام فلکیہ کی حرکتوں میں (واقعی) سکون و وقوف اور ٹھہراؤ ہی ممکن ہو سکتا ہے جیسا کہ حرکت طبیعی میں ہوا کرتا ہے کہ جسم متحرک، اپنے مکان طبیعی میں پہنچ کر

علی مناطق و اقطاب معینہ بحیث لیکن
فی شئ من الحركات البسیطة اختلاف و
یلتم من عدة عدة متعلقة بکوکب کوکب
ما ینظم بہ حالات ذلک الکوکب و یلزم
بالعرض اختلافاتھا علی ما ینکفل بتفصیل
مفصلة صناعة المحیطی !!

ساکن ہو جاتا ہے یا قسراً سر سے وہ ٹھہر جاتا ہے یا جس طرح حرکت قسریہ میں ہوا کرتا ہے کہ جب قوت تاسرہ ختم ہو جاتی ہے (تو جسم ساکن ہو کر ٹھہر جاتا ہے) اور نہ (افلاک بسیطہ کی حرکات بسیطہ میں انعطاف دینا) ہی ہوا کرتا ہے جیسا کہ حرکت قسریہ سے حرکت طبیعی میں منتقل ہوتے وقت ہوتا ہے یا اس طرح کے دوسرے امور، کیونکہ ان اجرام فلکی کا مرتبہ اس سے کہیں بلند ہے کہ ان کے اندر تفاوت حال راہ پاسکے سوائے اس کے جو ان حرکات دور کے بساط کا مقتضا ہو ایسی حرکات دور جو امور زمان کے باوجود ہمیشہ ایک ہی نبح پر مستمر رہتی ہیں مجبوراً انہیں ہر سیارہ کی گردش کے لئے ہمت سے افلاک جزئیہ ثابت کرنے پڑے جو مخصوص مرکز کے گرد مختلف المقادیر حرکتوں کے ساتھ فصوص و متعین مناطق اور اقطاب پر گردش کرتے ہیں، اس طرح کہ ان کی حرکات

بسیط میں کسی قسم کا اختلاف نہ ہو، اور ہر ہر
ستارے کے مختلف افلاک جزئیہ کی حرکات
کے مجموعی نتیجے سے اس ستارے کے مختلف
حالات منظم ہوتے ہیں، اسی طرح بالعرض
ان کے اختلافات لازم آتے ہیں جس کی
مفصل و شرح تفصیل کے لئے کتاب المحیطی
یا اس میں مذکور، علم الہیئت کے ضوابط
و قواعد تکفل ہیں لہذا ان سے رجوع کیا

جلے (۱)

(شمس بازغہ صفحہ ۱۴۳)

اس کے بعد نہایت ہی ناقدانہ تبصرہ فرماتے ہیں کہ بطلیموس نے جو افلاک جزئیہ کی تقدیر
ثابت کی ہے اس کے پیش نظر افلاک خارجیہ المراكز کے اوج و حضیض کے سبب پیدا ہونے
والے اسراع و ابطار کے اختلاف کا مسئلہ نیز تدویر کے سبب پیدا ہونے والے سرعہ
و بطو کے اختلاف اور ختمہ متحرک کے اندر اقامہ و رجعت اور استقامہ کے مظاہر کی بھی توجیہ
ہو جاتی ہے مگر ایک مسئلہ پھر بھی حل نہیں ہو پاتا، اصول یہ طے پایا تھا کہ ہر حرکت دوری
میں متحرک کی حرکت کا مقتضایہ خود اس کے مرکز کے اقتدار سے متحقق ہو گا نہ کہ کسی اور مرکز کے
اعتبار سے،

لکن لا یخل بہ انه کیف یشاہد حركات مراكز التدویر للتحیرة حول مرکز الفلک
المتوهم المسما بالمعدل المسیر و للقم حول مرکز الفلک المائل المنطبق علی مرکز العالم
ولہ یشاہد حول مرکز حواملها كما هو الظاهر من الاصول (شمس بازغہ ص ۱۴۳ و ۱۴۴)

لیکن اس سے یہ مسئلہ حل نہیں ہوتا کہ کو اکب متحرک میں ان کی تدویر کے مراکز کیوں
ایک موہوم فلک کے مرکز کے گرد حرکت متشابہہ کے ساتھ گردش کرتے ہیں جس کا نام معدل
المسیر ہے، اسی طرح فلک قمر میں اس کی تدویر کا مرکز کیوں فلک مائل کے مرکز کے گرد جو
مرکز عالم پر منطبق ہے، حرکت متشابہہ کے ساتھ چکر لگاتا ہے، حالانکہ انہیں اپنے حوامل کے
مرکز کے گرد حرکت متشابہہ میں گردش کرنا چاہیے تھا جیسا کہ اصول کا مقتضا تھا،
غرض یہ مسئلہ بطلمیوسی نظام ہیئت میں لایخیل رہا، اگرچہ بعد میں متاخرین نے اس
اختلاف (Anomaly) کو حل کرنے کے لئے افلاک جزئیہ کی تعداو میں اضافہ کیا جیسا کہ
فاضل خضریٰ نے کیا، اس کی طرف نیز اس باب میں فاضل جو پوری کے مشورہ کی جانب
سابق میں اشارہ کیا جا چکا ہے،

"شمس بازغہ" اصولاً فلسفہ کی کتاب ہے جس کا موضوع جمہور مضیفین فلسفہ و حکمت کے
یہاں طبیعیات و مابعد طبیعیات سمجھا جاتا ہے، "شقائے بوعلی" کی طرح یہ علوم حکمیہ کی قانون
یا مجموع العلوم (Compendium) نہیں ہے، خود مصنف علیہ الرحمہ نے اسے ماقبل طبیعیات
و مابعد طبیعیات کے مباحث کی توضیح کے لئے لکھنا شروع کیا تھا، اگرچہ زندگی نے اتنی
وفانہ کی کہ وہ مابعد طبیعیات سے تعرض فرماتے، ماقبل طبیعیات (طبیعیات) کے جملہ
مباحث کا استقصا بھی نہ کر پائے، ریاضی و ہیئت کے مسائل سے تعرض کہیں کہیں ضرورت
آگیا ہے، لیکن عبارت کے دودہست سے اندازہ لگایا جاسکتا ہے کہ انہوں نے ان علوم
(ریاضی و ہیئت) کے اندر اپنے اظہار بہرہ دانی کی نمائش کے لئے ان سے تعرض نہیں کیا تھا۔
مگر جس نہج سے یہ مسائل بیان ہوئے ہیں ان سے ایک جانب ان علوم کے باب
میں ان کی حکیمانہ بصیرت کا اور دوسری جانب ان کے اندر فنکارانہ خدائت کا ثبوت

مقابلہ، مثلاً افلاک کھلنے کی تکثیر اور افلاک جزئیہ کے تعدد کی انھوں نے جو توجیہ و تفسیل کی ہے وہ جس کی نظر ان علوم کی متداول کتابوں میں نہیں ملتی، وہ ان علوم کے اندران کی حکیمانہ بصیرت کی دلیل ہے، اور مختلف افلاک کی ترتیب کے سوال سے جس ایجاب کے — ساتھ انھوں نے تعرض کیا ہے، وہ اعمال ارساد (Observations) درمیان میں ان کی فنکارانہ خدائت، دستگاہ عالی اور ہمارت تامہ کی دلیل ہے یہ شان خود اعتمادی اسی فاضل و ماہر کی پیشکش میں ہو سکتی ہے جس نے مختلف سیاروں کے کشف و انکشاف کا بخت خود مشاہدہ کیا ہو، جسے آلات الثبتین کے استعمال کا محض تجربہ ہی نہ ہو بلکہ جس نے اس کے ذریعہ مختلف سیاروں کے اختلافات المنظر (Parallels) کو دریافت کیا ہو اور جس نے متعلقہ آلات رصدیہ کی مدد سے مختلف اجرام فلکی کے البعاد و پیمائشیں کئے ہوں،

ایسے حکیم با بصیرت اور تجربہ کار ماہرین کو حق پہونچتا تھا کہ اس کی علمی و فنی تجاویز کی انتہائی گرم جوشی سے پذیرائی جوتی، اگر افسوس ایسا نہ ہو سکا، بشریت کے تقاضے اور انسانی کمزوریاں علم و حکمت کی ترقی کی راہ میں آڑے آگئے،

علما و سعادت خاں تاریخ کی اہم شخصیت ہیں، انھوں نے شاہجہانی مملکت کے انتظام و استحکام میں جو خدمات شاندار انجام دیں وہ ہندوستان کی مغل تاریخ کا ایک روشن اور درخشاں باب ہے، لیکن اگر جو کچھ آزاد بلگرامی نے لکھا ہے صحیح ہے، — اور کوئی وجہ نہیں ہے کہ اسے ان کا اختراع و اختلاق سمجھا جائے — تو علم و حکمت کی تاریخ ان کی اس کمزوری کو کبھی معاف نہ کر سکے گی کہ محض ان کی اس دراندازی کی وجہ سے تاریخ کی ایک عظیم ترین رصد گاہ ظہور میں آتے آتے رہ گئی۔

بہر حال محمد صالح کنو کا یہ تبصرہ

۱۔ در انواع فنون دانش خصوصاً ریاضی..... ہیچ کس از ارباب استعداد و اوقات دعوی برابری با دے نبود!! (عمل صالح جلد اول ص ۳۸۳)
متاخر مغل دور کے ایک ادیب کی عبارت آرائی و مبالغہ فرمائی نہیں ہے، وہ یقیناً ریاضی و ہیئت میں غیر معمولی دستگاہ رکھتے تھے، اور اگر حالات ان کے لئے سازگار مواقع فراہم کرتے تو ہیئت کے اندر بھی اسی پایہ کی زیچ "ظہور میں آجاتی جس پایہ کی کتاب فلسفہ میں "شمس باز غم" ہے،

۲۔ قرآن کریم کی تفسیر میں ملا صاحب کو یہ طولی حاصل تھا، اس کی تصدیق امام الدین ریاضی کی تصریح سے بھی ہوتی ہے جس کی جانب سابق میں اشارہ کیا جا چکا ہے، لیکن محمد صالح کنو کی عبارت سے مزید معلوم ہوتا ہے کہ انھیں آیات قرآنی سے عجیب و غریب نکات پیدا کرنے میں کمال حاصل تھا اور یہ نکتہ آخری کسی تفسیر بالرائے کی مصدق نہیں تھی، بلکہ معاصر علماء بھی اس کی توثیق و تصویب فرماتے تھے، محمد صالح کنو نے لکھا ہے:-

قلم فیض رقت و در حالت تحریر تفسیر آیات کلام الہی و تفسیر حقائق اشیا و کما ہی بعنوان تصنیف و تفسیر بکار می برد کہ بر نقش فلک و دعوی فضیلت معنی چو داذی آل جناب رازبان می دهد و نمخان از جہندش بطلاء غرائب معنی در صدر انجمن دہکا

والا فطران اقامت انداز گشتہ!! (عمل صالح جلد اول ص ۳۸۳)

۳۔ البتہ اس سے ایک نیا انکشاف یہ ہوتا ہے کہ ان کی قوت تقریر اور طلاقت لسانی اس درجہ کی تھی جس درجہ کی ان کی قوت تحریر تھی، محمد صالح لکھتے ہیں:-
اگرچہ در خورد دانش و بینش خود طلاقت زبان و تقریر لسان نداشت

ابا قلم فیض رقتش در حالت تحریر بعنوان تصنع و تفنن بکاری برد
کہ بر نقش کلکش دعوی فضیلت معنی پر دازی آں جناب را زبان می دهد
(عمل صالح جلد اول ص ۳۸۴)

یہ بات قابل غور ہے کیونکہ امام الدین ریاضی نے "باغستان" میں لکھا ہے کہ ملا عبدالحکیم
سیالکوٹی ان کے علم و فضل کے ساتھ ان کی طلاقت لسان اور فن مناظرہ کے آداب میں
ان کی مہارت نامہ کے معترف تھے، حالانکہ وہ (ملا عبدالحکیم سیالکوٹی) خود وقت کے
مانے ہوئے فاضل اور آداب مناظرہ کے ماہر تھے، انھوں نے بڑے بڑے فضلا سے وقت
کو مناظرہ میں ہرایا تھا، ملا شفیعا الملقب بد الشمند خاں کے ساتھ ان کے مناظرے کا حال
سابق میں مذکور ہو چکا ہے کہ کس طرح ایک جید عالم کے مقابلہ میں ان کی برتری دربار شاہ
جہانی میں تسلیم کی گئی، بقول امام الدین ریاضی:-

"بالآخر درستی قول مولوی (عبدالحکیم) درستی سخن ایشان را بادشاہ و سائر
امراء و علماء عالی شان در حضور انجامید" (مذکرہ باغستان ورق ۶۸۵ الف)
انھوں نے شیخ عبد الوہاب گجراتی قاضی القضاۃ کو ایک مناظرہ میں ڈانٹ دیا تھا جیسا کہ
امام الدین ریاضی نے دوسری جگہ لکھا ہے:-

"مولانا نے مذکور را با قاضی القضاۃ مضامین ماب شیخ عبد الوہاب گجراتی مناظرہ واقع
شد و در اثنا کے گفتگو از زبان قاضی بزرگ مراد می سخن آہستہ آہستہ بگو بگفت تو مراد
آدمی، مراد آدمی در چہیں مقام ہاخر را می گویند، سخن را فہمید بگو،

گوش خریف روشن و دیگر گوش خرم
این سخن را در نیاید گوش خرم

مگر انھیں ملا عبدالحکیم کا جب فاضل جو پوری سے مناظرہ ہوا تو اختتام مناظرہ کے بعد نہ صرف

حریف کی علیت کا بلکہ ان کی طلاقت لسان اور فن مناظرہ کے آداب میں ان کے تمہر کا اعتراف
کئے بغیر نہ رہ سکے اور فرمایا

"مولانا نفس قدسی است اما روپ و سخن را خاصہ مقولات بمنوالے یافتہ کہ
کارنامہ دیگر اس در پیش او بمصد و قدایش او بن البیوت البیوت العنکبوت صحت
تراذنج عنکبوت است" (مذکرہ باغستان ورق ۶۸۵ الف)

بہر حال محمد صالح ان کی قوت تحریر کے مداح ہیں اور بجا طور پر مداح ہیں، ان کے
سلیقہ نگارش کی ایک قابل صد ہزار تعریف مثال ان کا وہ انداز بیان ہے جس کے ساتھ
انھوں نے میر باقر داماد سے نظریہ حدوث و ہری میں اختلاف کیا ہے، پہلے قوائموں نے
اپنے موقف کی مناسب طور پر ترجمانی فرمائی ہے، پھر میر باقر داماد کے مختصرہ نظریہ حدوث
و ہری کو بیان کر کے اس پر تنقید کی ہے، مگر انداز انتہائی سنجیدہ اور شریفانہ ہے،

مگر فاضل جو پوری نے میر باقر داماد کے نظریہ حدوث و ہری کو اپنے لفظوں میں بیان
کرنے سے پہلے حریف کی عظمت فکر کی مدح سرائی کی ہے، زان بعد ان کے اس اختراع
و بدعت طرازی کی بڑے اچھے انداز میں توجیہ کی ہے، مگر اس کی تفصیل سے پیشتر بمصد
تتبین الاشیاء باضداد ہا "خود میر باقر داماد کے انداز متنازعہ بالا لقاب" پر ایک نظر ڈال
لینا مستحسن ہوگا کہ وہ کس طرح علمی اختلاف سے یکایک متغیر زیر پا ہو کر بھڑک اٹھتے ہیں، ہوا
یہ تھا کہ جب تسکلیمن نے فلاسفہ کے اس موقف پر کہ زمانہ قدیم ہے یہ اعتراض کیا کہ "کان و کیون"
کا مفہوم جس طرح ممکنات و مادیات میں جاری ہوتا ہے اسی طرح واجب تعالیٰ اور مجردات
میں جاری ہوتا ہے، اس اعتراض سے بچنے کے لئے فلاسفہ نے "سرد" و "ہر اور زمان کی
تدقیق کی۔ اس پر امام رازی نے یہ تبصرہ کیا کہ یہ

"الہویل خال عن التحصیل"

ہے اتنی سی بات پر میرا قردا آپ سے باہر ہو گئے اور اتفاقاً المبین میں فرمایا:-

"وہم وتذنیف: السمعت مشیر فتنۃ التشکیک یقلد ضغاء العقل و

یقول ردا علی الفلاسفة ان ہذا الہویل خال عن التحصیل.....

ولیس تسع فطنۃ ان یتفطن.....

[ایک دہم اور اس کی تردید: کیا تم نے فتنۃ تشکیک کے مشیر کی بات سنی جو ضعیف العقل

لوگوں کی تقلید کرتا ہے اور فلاسفہ کی تردید میں کہتا ہے کہ یہ دوسرا دوسرا زمانہ کی

تدقین بے سود ہے یعنی یہ کیا اس کی عقل میں یہ بات نہیں سمجھتی کہ.....]

مگر یہی تنازعہ بالانقلاب کرنے والا دوسروں کو فتنۃ تشکیک کا ترجمان اور کم عقلوں

کا مقلد بنانے والا جب حدوت دہری کا نظریہ پیش کرتا ہے تو ملاحمد بہرچند کہ اس

نظریہ کی اصابت سے منکر ہیں اور اسے ایک لائینی ڈھکوسلے سے زیادہ نہیں سمجھتے مگر اس کی

تنقید و تردید میں اطالت لسان کے کرشمے نہیں دکھاتے بلکہ پہلے تو حریفیت کی عظمت فکر

کی مدح سرائی میں اپنے زور فصاحت و بلاغت اور قاور الکلامی کی صلاحیتوں کو پورے

طور پر صرف کرتے ہیں

بعض خیرۃ اللاحقین بالہرۃ السابقین

(علم حکمت) ماہرین سابقین کے بعد جو

مع تو غلہ فی سیاحتہ ارض الحقیقۃ وتو غلہ

فضلا ہوئے ان کا بہترین فرد میرا قردا

سیاحتہ یم الحکمتہ وولوجہ فی اعماق ثری

جسے حقائق کائنات کی سیاحت میں تو

الملک باقدام انظارہ الغایۃ وعروجہ

تھا جو حکمت کے سمندر کی تیراکی میں موجوں

عن اطباق سمار الملوک بقوم انکارہ الساب

کے تھپیڑے کھا کھا کر غوطے لگاتا تھا جو اپنی

قادر نظروں سے ملک کے زیریں حصوں کی

گہرائیوں میں پہنچ جاتا تھا اور جو اپنے بلند

پر وازن کار کے بازوؤں سے سار ملکوں

کے مختلف طبقوں میں عروج پاتا اور چڑھتا

چلا جاتا تھا۔

شمس بازو ص ۱۱۸، ۱۱۹، ۱۲۰

اس کے بعد ان کی اس نظریہ تراشی کو ایک نیک محل پر محمول کرنے کے لئے باندھنا

اس کی توجیہ فرماتے ہیں وہ اسے ان کے نظریات تراشی کا شوق فضول نہیں بتاتے جیسا کہ عام

فلاسفہ میں اپنے حریفوں کے خلاف جذبہ رشاک و حسد کا دستور ہوتا ہے (ملاحمد میرا قردا ماد

کے معاصر متاخمہ) بلکہ اسے ان کی قومی و ملی اور دینی و خانہ دانی غیرت کا تعاضا بتاتے ہیں کہ

انہوں نے یہ جو کچھ کیا محض اپنے قومی و ملی عقیدہ کی تائید کے لئے کیا فرماتے ہیں:-

"اذ نبض عرۃ الہامی لہامیۃ وشار الظاہر من

الدین والذنب عن حمی ما علیہ الجہور من

المبین من حدوت العالم بقضیہ وضمیمہ

لاحد وثاؤ اتیا..... بل حدوثا حسن من

ذلک مصداقاً لسلب الوجود اصلاً فی

الاعیان قبل صدق الایجاب ولم یخصہ

بصیرۃ النقادہ وقریحتہ الوقادۃ ان یقول

بالحدوث الزمانی للزمان..... ابتداء

القول بالحدوث الدہری!"

جب ظاہر دین کے لباس (اصول و عقائد)

کی حمایت اور حدوت عالم بشمول جملہ مافیہ

جس پر جمہور اہل ملت کا اجماع ہے ایسے

حدوت کے عقیدے کی حفاظت کے لئے

انکی (میرا قردا ماد کی) رگ ہاشمی بھڑکی

ایسا حدوت جو محض (فلاسفہ کا اصطلاحی

نام نہاد) حدوت ذاتی نہیں ہے۔۔۔ بلکہ

اس سے کہیں زیادہ اچھا اور صحیح حدوت

ہے جو اعیان و خارج میں (شے عادت پر)

الکلام لمقتضى الحال مع فصاحة عباستق

وجہ تسمیہ | بلاغت کو بلاغت اس لئے کہا جاتا ہے کہ اس کے ذریعہ مفہوم کی رسائی سامع کے دل تک ہوتی ہے اور وہ اس طرح سے بخوبی اس کی حقیقت تک پہنچ جاتا ہے "سمیت البلاغة بلاغة الالفاظ ببلغ المعنى، الى قلب السامع فيفهمه"

بلاغت: عناصر و اساس | بلاغت کے عناصر ترکیبی تین ہیں:-

۱۔ الفاظ

۲۔ معانی — اور ایسا

۳۔ ترکیبی اسلوب جس کے ذریعہ الفاظ و معانی کے درمیان موقع و محل کے مطابق تاثیر و تاثر اور ذوق لطیف کی تسکین و آسودگی کا سامان فراہم ہو سکے، فصاحت کا انحصار محض لفظوں کی خوبصورتی پر ہوتا ہے، مگر بلاغت کے مفہوم میں عمومیت ہے، کوئی کلام بلیغ نہیں ہو سکتا جب تک کہ اس میں معنویت اور موقع و محل کی رعایت نہ ہو، دونوں میں عموم و خصوص کی نسبت ہے، ہر فصیح کے لئے بلیغ ہونا ضروری نہیں جبکہ ہر بلیغ لامحالہ طور پر اولاً فصیح بھی ہوگا،

فن بلاغت میں دو خدا داد صلاحیتوں کو بڑا دخل ہے:-

(۱) فطری ذوق (۲) ادبی بصیرت و تنقیدی صلاحیت

بلاغت کی بنیاد درج ذیل امور پر ہے:-

الف قرآن کریم کے اسالیب بیان کا گہرا مطالعہ

ب دنیا کے فصحاء و بلغار کے کلام سے اس کا موازنہ

لے السید محمد الباشی جوہر البلاغة ص ۳۳، ۳۴ ایضاً ص ۳۳،

ج۔ اچھے اور بُرے عناصر کی حسی تینیر — اور پھر نتیجہ

د۔ کلام الہی کی فوقیت و فضیلت کو مسئلہ معیاروں کی کسوٹی پر جانچ پرکھ کر بشری کلام کے مقابلہ میں واضح کرنے کی صلاحیت۔

جیسا کہ ڈاکٹر بدوی طباطبائی لکھتے ہیں:- "فلا أساس لثبوت علیہ البلاغة اولاً دراسة

أساليب القرآن في التعبير ومقابلة أساليب البلاغة، ثم استخلاص عناصر الجودة في الأولى ومواضع التقصير في الثانية ثم موازنة الأولى من التذليل لجيد من كلام العرب ليسين فضل الكتاب على كلام النحويين الذين استوت لديهم ملكة البيان واعترفوا بشرفه بالاجادة والافتان"

"بلاغت کے دار و مدار اولاً تو اس پر ہے کہ قرآن کے اسالیب اور طریقہ تعبیر کا

علمائے بلاغت کے اسالیب سے مقابلہ کر کے اول الذکر کے عمدہ عناصر اور مؤثر

الذکر کی خامیوں کی نشاندہی کی جائے ثانیاً یہ کہ قرآنی آیات کا اہل عرب کے

سب سے عمدہ اور بہتر کلام سے موازنہ کیا جائے تاکہ کلام مجید کے محاسن و فضائل کی

برتری ان فصحاء و بلغار کے کلام پر اچھی طرح واضح ہو جائے جن کی قوت بیان اور

سماعت و تخیل کے لوگ معترف ہیں،

بلاغت کی قسمیں | ابتدا میں "البيان" کا لفظ بلاغت کے عمومی مفہوم کی ادائیگی کے لئے بولا

جاتا تھا، لیکن اب "بلاغت" کی الگ الگ تین قسمیں ہیں،

۱۔ معانی ۲۔ بیان (۳۔ بدیع

علم المعانی | علم معانی ان اصول و قواعد کے جاننے کا نام ہے جن کے ذریعہ ان طریقوں

لے الدكتور عبدوی طباطبائی: ابوہلال العسکری و مقامیہ البلاغیہ ص ۷۔

کو جانا جاتا ہے جن کے ذریعہ کلام کے اقتضائے حال کے مطابق ہونے کی حقیقت معلوم ہوتی ہے
یعنی مقتضائے حال کی شناخت اور اسکے مطابق کلام کو ترتیب دینے کا طریقہ علم معانی ہے،
اس علم کے باقاعدہ موجد و معمار شیخ عبد القادر جانی (المتوفی ۷۸۷ھ) ہیں۔

علم البیان اصطلاحاً علم بیان ان اصول و قواعد کے جاننے کا نام ہے جن کے ذریعہ ایک ہی
مضمون کو متعدد طریقوں سے ادا کرنے کا سلیقہ و دلالت عقلیہ کے توسط سے سیکھا جاتا ہے،
اس علم کا بانی ابو عبیدہ ہے اور معماروں میں جاحظ، ابن المعتز، ابو ہلال عسکری اور

شیخ عبد القادر جانی کے نام سرفہرست ہیں۔

علم بدیع علم بدیع اصطلاح بلاغت میں ایسے علم کے جاننے کا نام ہے جس کے ذریعہ
صورتن معلوم ہوتی ہیں جو کلام کے حسن و زیبائش اور رونق و جمال کو اقتضائے حال کی مطابقت
اور مفہوم کی وضاحت کے ساتھ حالات و ضرورت کے لحاظ سے بڑھاتی ہیں،

اس علم کا موجد ابن المعتز (۳۷۴ھ) تھا۔ قدامہ بن جعفر، ابو ہلال عسکری، ابن شریق
اور صفی الدین حلی کو معماروں میں گنا جاتا ہے۔

ابتداء اور تدریجی ارتقاء قدامہ کے نزدیک بلاغت وسیع معنوں میں ادبی تنقید سے عبارت
تھی، ادبی تنقید کو فن بلاغت کی ابتدائی شکل قرار دیا جاسکتا ہے، ایک زمانہ تک نقد و
بلاغت باہم اگر خلط ملط رہے ہیں، اس لئے ابتدائی تحقیق کے مرحلہ میں تنقیدی عناصر پر گفتگو
ناگزیر ہے۔

عصر جاہلیہ "عصر جاہلیہ" میں ادبی تنقید کے عناصر نمایاں تھے، مگر باقاعدہ طور پر فن تنقید کا
رواج نہ تھا، ان کے خطبات و امثال اور اشعار بلاغت کے اعلیٰ نمونے تھے لیکن باقاعدہ طور پر

لہ البلاغة الواضحة (علی الجازم) سے استفادہ

بلاغی اقدار منضبط نہ ہوئے تھے،

یونان کی طرح یہاں بھی ادبی تنقید کی کسوٹی محض ذوق کو سمجھا جاتا تھا، ارسطو نے
اپنی مشہور کتاب "الشعر" میں پہلے پہل تنقید کے اصول مرتب کرتے ہوئے کہا کہ یونان میں
تنقید کا انداز سلیبی یا الفعالی ہے اسے ختم ہونا چاہئے، کچھ ہی حالت عصر جاہلیہ کی تنقیدات
کی تھیں، وہ محض سلیبی اور ذوقی چیزیں تھیں، اور جاہلیہ تنقید کے قابل قدر خیالات بکھرے ہوئے
تھے، جاہلیہ میں عموماً شعرا و شعراء کے بارے میں اظہار خیال کو "نقد" کہا جاتا تھا،

دھیرے دھیرے شعراء کے باہمی مقابلوں، اسواق عرب میں ادبی جلسوں، بادشاہوں
اور امراء کے درباروں میں شاعرانہ دلچسپیوں نے نقد کو آگے بڑھایا، شعر و سخن اور ادبی حیثیت
کے لئے موسمی میلوں کی ادبی نشستوں، نادی قریش، دارالندوہ اور سوق عکاظ، سوق ذوالجہاد
اور سوق ذوالجہ نے اس کو پروان چڑھایا جسکی بنا پر نقد و بلاغت کے تدریجی ارتقاء میں تیزی
پیدا ہوئی، نابغہ نضار اور حسان کی تنقیدی روح انتقاد کی حیثیت سے تاریخ ادب کے
دامن میں اب بھی تسلیم کی جاتی ہیں، یہ اور بات ہے کہ یہ تنقیدی صلاحیتیں منظم و مرتب

نہ تھیں، "الشعر دیوان العصب" اور "أشعر الناس امرئ القیس اذا ركب، وزهيد اذا
رغب والنابغة اذا رهب ولا عشى اذا طرب" اسی دور کے تنقیدی سی پائے
صدر اسلام اور عہد اسلامی | عصر جاہلیہ میں عصبیت اور قبلیہ پروری کے جذبات عناصر

نقد میں نمایاں رہے اس دور میں ذاتی تاثرات اور شخصی میلانات کا اظہار ہوا کرتا تھا، اسلام
نے اگر سب سے پہلے عصبیت اور حبیبہ الجاہلیہ کو ختم کیا، جس کے نتیجہ میں عدل و توازن اور
اخلاقی اقدار کو فروغ ہوا، ادبی تنقید بھی توازن اور عدل سے متعارف ہوئی، ان من
الشعر الحكمة وان من البیان لصا کے ساتھ ساتھ الشعر اتبعهم الغاودن کہہ کر

افراد و تفریط میں توازن پیدا کیا، آگے آگے لکھنے والے ذریعہ استثناء بیان کر کے
تیسری شعر و ادب کی تحسین کی، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے امر اور العتس کی شاعرانہ حیثیت کو تسلیم
کرتے ہوئے اس کے برے پہلو کو بھی واضح کیا ہے، آپ نے فرمایا وہ بحیثیت شاعر سب سے
اعلیٰ تو ہے لیکن نار جہنم کی طرف لے جانے والا قائد بھی وہی ہے، امر اور العتس امتعا لشعرا
وقامی صورا الخی الناس

ذہیر کے بارے میں حضرت عمر کی تنقید اجماعی نقد کی شاندار علامت ہے، آپ نے فرمایا:-
ان کان کلا یعاضل فی الکلام وکان
ذہیر کے کلام میں الجھاؤ نہیں ہے، نامانوس اور
یتجنب وحشی الشعر ولہ یحد احد
غریب الفاظ سے احتراز کرتا ہے اور وہ غیرواقعی
اوصاف کسی کو متصف نہیں کرتا،

ڈاکٹر سراقبال نے لکھا ہے غترہ کا یہ شعر
ولقد ابیت علی الطوی واخلد
حتی انا لہ کدیم الماکل
برابر پڑھا کرتے تھے اور اپنی پسندیدگی کا اظہار فرماتے ہوئے کہتے، کاش میں ایسے شاعر مل سکتا
قرآن کریم کا سب سے بڑا معجزہ اس کی بلاغت ہے، اس لئے لوگ صدراول ہی سے
بلاغت کے جو یا بن گئے، حضرت معاویہ نے ایک بار صحار العبدی سے پوچھا، بلاغت سے تم کیا
سمجھتے ہو؟ جواب ملا، ایجاز، پوچھا کیا ایجاز کیا ہے؟ تو کہا، ان تجیب فلا تبطلی وان تقول فلا
تخطی (بلاغت تو ایجاز کو کہتے ہیں اور ایجاز یہ ہے کہ جواب ہو تو بوجہ ہو اور گفتگو میں غلطی نہ ہو،
یعنی موقع پر فوراً ٹھیک بات کا کہہ کر گذرنا بلاغت بتایا)

۱۰ مضامین اقبال: مرتبہ امتیاز علی تاج (مضمون: رسالت مآب کا ایک ادبی تبصرہ)

۱۱ البیان والیتین: حافظ ص ۵۷

پہلی ہی صدی میں نقد و بلاغت کے فن میں وسعت پیدا ہو گئی، الفاظ، معانی، اوزان
کا لحاظ رکھا جانے لگا، ادبی موازنے ہونے لگے، لغت، نحو، عروض اور شاعری کی شخصیت
معرض بحث میں آنے لگی، جریر، فردوق، خطل کے شعری مناظرے اسی دور میں ہوئے،
ابن المقفع نے بھی بلاغت پر توجہ مبذول کرتے ہوئے کہا:

البلاغة هي التي اذا سمعها الجاهل
بلاغت یہ ہے کہ اگر جاہل بھی سنے تو
ظن انه عین مثلها۔
اسکے اندر بھی یہ جذبہ پیدا ہو جائے کہ کیا

وہ ایسی خوبصورت چیز پیش کر سکتا ہے،
ایک دوسری جگہ زیادہ جامعیت کے ساتھ بلاغت کا مفہوم یوں پیش کیا۔

البلاغة اسم جامع لمعانی تجردی فی
بلاغت ایک معانی کے ایک جامع اسم
وجہ کثرتہ
کو کہتے ہیں جو بہت سی صورتوں میں جاری
و مساوی ہوا کرتا ہے۔

دوسری صدی میں محدثین و مولدین کے گروہ نے رندی و سرستی کو موضوع شعر بنایا،
سیکنہ بہت حسینؔ اور مسلم بن ولید نے اس دور میں نقد و بلاغت پر خاص توجہ دی بحیثیت
نجمی عہد اوائل میں صورت و نحو اور دوسرے علوم عرب کی طرح بلاغت کے اصولوں کو
ادبی تنقید کے آلہ کار کی حیثیت سے برتا گیا، اقدامہ کی نقد الشعر اور نقد النثر کو بلاغت
اور تنقید دونوں فنون میں شمار کیا جاتا ہے، بلاغت کے مفہوم سے مطابقت کلام مقتضی
الحال کی قید اگر ہٹا دی جائے کسی زحمت کے بغیر فن بلاغت فن تنقید ادب کے درجے
میں آکر آئیگا،

فن بلاغت کا اجمالی جائزہ | تیسری صدی ہجری میں بلاغت کو مستقل فن کا درجہ دیا گیا،

بشر بن المعتمر نے سب سے پہلے ایک قیمتی رسالہ "بلاغت" کے موضوع پر قلمبند کیا، جاخط نے اس رسالہ کا تذکرہ اپنی کتاب البیان والتبيين میں (صفحہ ۵۷ پر) کیا ہے، اس کے بعد ابو حاتم سہل بن محمد الجبلی السجستانی (المتوفی ۲۴۷ھ) نے ایک کتاب کتاب الفصاحت لکھی، پھر معتزل نے عنان بلاغت سبھاں لی، اعجاز القرآن کی روشنی میں علم بلاغت کے پورے کی آبیاری اصول دین سمجھ کر زیادہ تر معتزل ہی نے کی، خود جاخط اسی طبقے سے تعلق رکھتا تھا۔
باقاعدہ طور پر سب سے پہلے منظم طور پر جاخط (المتوفی ۲۵۵ھ) ہی نے اس موضوع پر کام کیا اور الجبلی ہوئے حقائق کی ترکیب و تنظیم سے ایک مستقل اور بلند پایہ فن کو وجود بخشا۔

ابن خلدون کے الفاظ میں "جاخط، قدامہ اور جعفر بن یحییٰ وغیرہ نے سب سے پہلے اس علم پر کچھ رسالے لکھے، پھر مسائل کا بروز بروز اضافہ تھوڑا تھوڑا ہوتا رہا، تا آنکہ سکا نے اسکالاب و لباب نکال کر پیش کیا، اس کے مسائل کو ترتیب دیکر ابواب میں مہوب کیا، اور مفتاح کے نام سے ایک بلند پایہ کتاب لکھی، اس نے اپنی کتاب میں نحو صرف اور علم بیان میں ہر سہ علوم کو جگہ دی پھر متاخرین کی نظر میں یہ کتاب ایسی چڑھی کہ سب نے اپنی تصانیف کے لئے اسی کو نمونہ بنایا، اور اسکی رہنمائی میں جو متون تیار ہوئے وہ آج تک پڑھے پڑھائے جاتے ہیں، سکا کی نے تبیان میں خود ہی اس کا خلاصہ لکھا، ابن الماک نے المصباح کے نام سے جلال الدین قزوینی نے الابصباح اور التلخیص کے نام سے اور پھر سعد الدین تغا زانی نے مختصر المعانی کے نام سے اس کی شرح لکھی، مطول بھی اسی کی طویل شرح ہے،

ابن خلدون مزید لکھتے ہیں، مشرق اور عجم میں اس فن کی زیادہ ترقی ہوئی، زخسری لے ابن خلکان ج ۱ ص ۲۱۹، لے ابن خلدون: مقدمہ، ص ۵۷۲ (اردو ترجمہ عنایت اللہ)

کی تفسیر کی بنیاد اسی فن پر ہے، اہل مغرب نے علم بدیع پر خصوصی توجہ دی، کیونکہ بھین محاسن شعر سے زیادہ لگاؤ تھا مگر معانی و بیان گہرا مطالعہ چاہتے ہیں اور شکل بھی ہیں اسلئے معرب میں ان کی پذیرائی نہیں ہوئی، اہل افریقہ میں ابن رشیق قردانی نے کتاب القند بلند پایہ کتاب لکھی حتیٰ کہ عبدالقادر جرجانی اور سکا کی وغیرہ نے اسکو بام عروج پر پہنچا دیا۔

ارتقاء بلاغت کا نمونہ جائزہ
علم بلاغت میں سب سے پہلے اور باقاعدہ کتاب جاخط
البیان والتبيين (جاخط)
(المتوفی ۲۵۵ھ) کی البیان والتبيين ہے، یہ بلاغت

کی بنیادی کتابوں میں بڑی اہمیت کی حامل ہے، جاخط محض فنکلم نہ تھا، ادیب اور پیشہ بلاغت بھی تھا، اس نے فنون ادب کے معایر کو بلاغت کی شکل اور عہدیت کے رنگ میں رنگ کر نہایت خوش اسلوبی سے پیش کیا، یوں تو، البیان والتبيين، خطبات و مقالات پر مبنی ہے جن کی ترتیب و تنقیف میں بلاغت کے اصولوں کو برتا گیا ہے، لیکن ضمنی طور پر جاخط نے مختلف بلاغی اصطلاحات، تشبیہات، استعارات، مجاز، مزو، ایجاز، اطناب اور بدیع پر نہایت خوش اسلوبی سے سیر حاصل گفتگو کی ہے،

خارج حروف اور تناظر کلمات پر گفتگو کرنے ہوئے جاخط نے الفاظ و معانی کے تناسب کو جان بلاغت قرار دیا ہے، وہ لکھتا ہے،

فاذا كان المعنى شريفاً واللفظ
بليناً، وكان صحيح الطبع بعيداً من
الاستكراه، صنع في القلب صنيع الغيث
في التربة الكريمة،
اگر معنی عمدہ اور لفظ بلین ہوگا اور مخاطب
صحیح الطبع اور ناگوار سی سے دور ہوگا تو اسکا
اثر دل پر وہی ہوتا ہے جو زرخیز مٹی پر بارش
کا ہوا کرتا ہے۔

جا خط کی اس معرکہ آرا کتاب نے نقد و نظر اور ادب و بلاغت کے دیرپے کھولنے، اب لوگ باقاعدہ طور پر ادبی اور بلاغی موضوعات پر کھل کر لکھنے لگے، اب تمام اور مجتبیٰ کے فن پر تنقیدیں ہوئیں، ابو عبیدہ کی مثال العرب، ابن سلام کی طبقات الشعراء اور ابو سعید سکری کی اشعار الهند تبیین اسی دور کی یادگار ہیں۔

”البدیع“ (ابن المعتز) | جا خط کے بعد ابن المعتز (۳۴۹ھ - ۳۹۶ھ) کا نام روشن ہے، ابن المعتز ایک عباسی خلیفہ تھا، مادی خلافت میں تو وہ ناکام رہا، لیکن اس نے خود کو جا خط کی علمی وراثت کا کامیاب خلیفہ ضرور ثابت کر دکھایا، جا خط نے ابیہان کے تیس حصے میں بدیع پر گفتگو کرتے ہوئے ہتھارائی اور عتاب وغیرہ کی کوششوں کا تذکرہ کیا گیا تھا یہ گفتگو ناکافی تھی، عبد اللہ بن المعتز نے اپنے فطری اسلوب نگارش کیساتھ بدیع کے جملہ فنون پر سیر حاصل گفتگو کی، اس نے بدیع کے مشرفون مستنبط کئے، کتاب الاغانی کی بعض روایات کی بنیاد پر بہت سے اہل علم کا خیال ہے کہ اس نے اپنے درباری ادیب جعفر جو قدامت کے واقعہ تھے بہت کچھ استفادہ کیا تھا، جعفر بلاغت کی یونانی اصطلاحات کا بہت بڑا واقف کار تھا،

ابن المعتز کے دور تک علم بدیع نے مستقل فن کی حیثیت حاصل نہ کی تھی، بدیع کے احکام و مسائل موجود ضرور تھے مگر وہ سب غیر منظم ہونے کے سبب عمومی طور پر بلاغت اور بیان کے احکامات کی حیثیت سے جانے جاتے تھے، جو ابن المعتز نے بدیع کے نام سے لغوی معنی کی رعایت کرتے ہوئے بہت سی انوکھی اور دلکش تعبیرات خواہ اصطلاحی طور پر وہ علم بدیع سے متعلق ہوں یا نہ ہوں اپنی ”البدیع“ میں عہد آیا ہو ابھردی ہیں حالانکہ ابن المعتز ہی علم البدیع کا مخترع سمجھا جاتا ہے، صحیح معنوں میں امتیاز و تفریق پانچویں صدی سے شیخ عبد القاهر جوبانی کے بعد ہوئی، استعارات، تشبیہات وغیرہ

کے مسائل ابن معتز اور بعض جگہ جا خط نے بھی بدیع کے ذیل میں بیان کئے ہیں، جو صاف طور پر اب علم بیان سے تعلق رکھتے ہیں، مثلاً استعارہ کینہ کی مثال، ساعد الدھر و کاہلہ، و منکبہ اور استعارہ تصریح طلع البدر علینا من ثلیات الوداع، کو، البدیع میں بدیع میں بیان کیا گیا ہے، حالانکہ یہ مثالیں اپنی بداعت و ندرت کے باوجود تمام تر علم بیان سے متعلق ہیں۔ ابن معتز کے زمانہ (تیسری صدی ہجری) میں باقاعدگی سے نقد و بلاغت پر توجہ مبذول کرنے کا آغاز ہوا، ابن سلام، ابن قتیبہ، ابن طباطبائی، ابو سعید سکری اسی دور میں تھے، ان کے اثر سے نقد و بلاغت کے علوم پکار طبقوں میں تقسیم رہے،

۱۔ اہل لغت

۲۔ اہل ادب

۳۔ دیگر زبانوں سے استفادہ کرنے والے لوگ ۴۔ یونانی علوم کے فضلا، عرب

نقد الشعر (قدامہ بن جعفر)

قدامہ بن جعفر کا شمار یونانی علوم کے فضلا، عرب میں ہوتا ہے، قدامہ نے ابن معتز کے ادبی ورثہ میں بڑا تنوع پیدا کیا، اور ابن معتز کی بدیع میں مزید ۱۳ قسمیں شامل کیں اور فکر و فکر کے ایسے دریچے کھولے کہ بدیع ابن حجر حموی (۷۸۳ھ) تک پہنچ کر ۱۴۲ قسموں تک پہنچ گئی جیسا کہ ابن حجر کی خزائن الادب سے معلوم ہوتا ہے،

ارسطو کی ”المطابۃ“ اور ”الشعر“ کے عربی ترجمے علی الترتیب ابن اسحاق اور ابن یونس نے قدامہ سے پہلے کر دیے تھے، لیکن باقاعدہ طور پر یونانی بلاغت سے استفادہ و استخراج کا کام قدامہ بن جعفر نے کیا، قدامہ چوتھی صدی کے نصف اول کا ادیب فاضل نقد و بلاغت تھا، ابن المعتز کے ادبی ورثہ سے اس کا تعلق ہے، اس لئے تاخیر زمانی کو نظر انداز کر کے ابن المعتز کے فوراً بعد اس کا تذکرہ کیا جاتا ہے، تاکہ تاریخ بلاغت کے سلسلہ میں الجھن نہ اُچھلے احمد حسن زبیرات: تاریخ ادب عربی ص ۵۵۰ (اردو ترجمہ)

نہ پیدا ہوا، قدامہ نے ادب و فلسفہ کی آمیزش سے ارسطو اور اس کے شاگردانڈلاطون کے نظریات کی روشنی میں عربی فن بلاغت خصوصاً بدیع کو جامعیت بخشی، اس کی کتابوں میں "نقد الشعر" اور "نقد النثر" اور ضاعۃ الکتابۃ، بیحد مشہور ہیں، اول الذکر دونوں کتابیں بلاغت اور تنقید ادب کے شاہکار کی حیثیت سے تمام نقد بلاغت کے طلبہ کے لئے مشعل رہا ہیں۔

اسی دور میں ایک اور اہم ترین کتاب لکھی گئی، یہ ابن طباطبائی کی "عیاد الشعر" تھی، اس کتاب میں تنقید ادب کے بلاغی اصول اور عروض شعر سے متعلق نہایت اہم مباحث و مسائل پیش کئے گئے ہیں بے شبہ یہ کتاب شعر و سخن اور تنقید ادب کی بلند پایہ کوٹی ہے، ابھی تک یہ کتاب ناقابل اعتناء تھی، اب دور حاضر کے بعض مصری فضلا کی توجہ سے شائع ہوئی ہے۔

اعجاز القرآن (باتلانی) | قدامہ بن جعفر کے بعد باتلانی (صاحب اعجاز القرآن) کا نام نمایاں ہے، جنہوں نے قرآن کریم کے ادبی و بلاغی اعجاز کو ثابت کرتے ہوئے علم بلاغت کو ارتقاء میں نمایاں حصہ لیا،

دانی نے اپنی تفسیر میں اعجاز کے اسباب پر گفتگو کرتے ہوئے بیان و بدیع اور انکے انواع و اقسام کو واضح کیا ہے، اعجاز قرآنی کو استعارہ اور مجاز وغیرہ کے ذریعہ بھی مدلل کیا ہے، اگر باتلانی ان مناہج سے کوئی خاص ربط و تعلق نہیں رکھتے، وہ حکایتی انداز سے بھی اثبات اعجاز کے قائل نہیں، منیبات کے ذریعہ عوام کو قائل کرنے کے محال ہیں، وہ قرآن کریم کی آیتوں کے درمیان نظام فصل پر غور و فکر کرنے کی قیلم دیتے ہیں۔

لہ الاکتور طہ الحاجر ی: عیاد الشعر لابن طباطبائی العلوی (طبعة المکتبة التجاریہ قاہرہ ۱۹۵۶ء)

اور پھر آیتوں کے فصل کو غور بنا کر اس کے اعجاز کو برہن کرتے ہیں، باتلانی نے لکھا ہے کہ آیتوں کے درمیان وصل و فصل بجائے خود ایک اعجاز ہے، اس کے اسلوب کو نہ توثریں رکھا جاتا ہے اور نہ شعر کی دائرہ میں داخل کیا جاسکے گا، وہ تو بس ایک ایسی کتاب ہے جس کی دہائیں حکم ہیں اور ایک دانا دنیا ذات گرامی کی طرف سے واضح طور پر فصل کے ساتھ بیان کی گئی ہیں، (کتاب فصلت آیاتہ شعر فصلت من لدن حکیم علیہ)

شیخ باتلانی مزید وضاحت کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ یہ فواصل سجع بھی نہیں، سجع تو کامیوں کی زبان جن کی تردید خود قرآن نے کی ہے، البتہ اگر اسے سجع معجز کے قسم کی ایک منفرد صنف کہنا چاہیں تو ضرور کہہ سکتے ہیں، آیات قرآنی میں دراصل ایک خاص قسم کی لفظی تنظیم ہے جو نغمہ آفریں و قوت و فواصل کے ساتھ ظاہر ہوتی ہے، اس کی ہمراہ سے بنی نوع انسان عاجز ہیں، اور اعجاز قرآن کے منجملہ خصائص ہیں یہ بھی ایک گراں بہا امتیازی خصوصیت ہے، عبدالقادر جباری اس منہج پر اثبات اعجاز کے کچھ زیادہ قائل نہیں،

باتلانی کا زمانہ چوتھی صدی ہجری کا نصف آخر تھا، اس دور میں ابن عبدالبرہ

(۳۲۸ھ) کی العقد الطرید، ابن ندیم (۳۸۵ھ) کی الفہرست، ابو ہلال عسکری کی الصنائع، ابو عبد اللہ مرزبانی (۳۸۴ھ) کی الموشح، ثعالبی (۴۴۵ھ) کی تہیۃ الدھر، ابن شہید قرطبی (۴۲۶ھ) کے رسائل الاعتقاد، خوارزمی (۴۳۷ھ) کے الرسائل اور ابن رشیق (۴۵۶ھ) کی الصمدۃ اور دوسری اہم ادبی کتابیں منظر عام پر آئیں۔

باتلانی کے دوش بدوش ابو ہلال عسکری (الموشح الصنائع) اور ابو ہلال العسکری

۳۹۵ھ کی بلاغی خدمات انتہائی تابناک ہیں، ابو ہلال کی سب سے مشہور کتاب الصنائع عینیں ہے، جس میں انھوں نے نثر و نظم کی صفتوں کو متمايز کرتے ہوئے انکے الگ الگ امتیازی خصائص اور نقد و نظر کے لئے ان کے بلاغی معیار و مقياس بیان کئے ہیں، حقیقت یہ ہے کہ ہر شاعر اور ادیب کو ان معیاروں کا پڑھنا ضروری ہے،

ابو ہلال نے ادبی اسلوب اور فنی تعبیر کے مسائل پر خصوصی توجہ مرکوز کی ہے، قدامہ نے بدیع میں کچھ گرا نقد اضافے کئے تھے، ابو ہلال نے ابن المعتز اور قدامہ کے افکار کو منظم و متبويب کیا، پھر ان میں درج ذیل چھ اضافے کئے؛

(۱) تشبیر (۲) محاورہ (۳) تطریر (۴) مضاعف (۵) استشاد (۶) تملط

فوجیت لفاظ سے یہ کتاب قدامہ کی نقد النثر اور نقد الشعر کا تتمہ و تکملہ کہی جاسکتی ہے، لیکن قدر و قیمت میں یہ کتاب بے نظیر ہے، ابو ہلال کی تخلیقی صلاحیتوں نے الصنائع عین کے ذریعہ فکر و فن کے بکثرت دروازے کھولے، مقدمہ اکتاب میں علم بلاغت کی اہمیت، غرض و نیت اور اقسام کا تجزیہ کرنے کے بعد کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ پر ایمان لانے کے بعد سب سے بنیادی اور بزرگ و بزرگ علم بلاغت کا علم ہے، جو ہر مسلمان کے لئے ضروری ہے، کیونکہ اس کے بغیر کلام الہی کے ادبی اعجاز اور رسالت کی تصدیق بہت مشکل معلوم ہوتی ہے وہ لکھتے ہیں:

ان مسألة البلاغة مسألة جوهرية في الدين فان آحق العلوم

بالعلم وادكاها بالحفظ بعد المعرفة بالله جل ثناؤه علم البلاغة و

معرفة العضاة الذي به يعرف اعجاز كتاب الله تعالى الناطق

بالحق الهادي، الى سبيل الشياخ المدلول به على صدق الس مسألة

لله الدكتور بدوي طهانة: ابو ہلال العسكري و مقایسہ البلاغیہ ص ۱۲۵

وصحة النبوة

کتاب الصنائع عین میں ابو ہلال کا اسلوب نگارش مشکل نہ کے بجائے خالص ادبی ہے، کہیں کہیں استدلالی رنگ بھی نظر آتا ہے، عموماً اسالیب کی دلکشی پر توجہ دی گئی ہے، مگر معانی کی خوبی و عمدگی پر بھی پوری توجہ ہے، اس کا کہنا ہے "معنی اگر گھٹیا ہیں تو لفظوں کی خوبی کوئی خوبی نہیں" (دلاخیر فیما أجد لفظه اذا سخط معناه)، ابو ہلال عسکری کے نزدیک معانی کی حیثیت جسم کی سی ہے، الفاظ کی حیثیت ایسی ہے جیسے جسم پر لباس، اگر جسم ہی بیمار ہو تو خوبصورت کپڑے بیکار رہیں گے، وہ رقمطراز ہے:

"انه لاخير في الكسوة الجميلة على البدن العليل السقيم"

احلاق سے گرے ہوئے خیالات و الفاظ بیمار ذہنیت کی علامت ہیں، بتنی کے ایک شعر:

واني على شغفي بما في خمسها كاعف عما في سراويلها

پر نہایت سخت لہجہ میں تبصرہ کرتے ہوئے کہا اس شعر میں کنایہ انتہائی قبیح ہے جو ادب کے ذوق لطیف کو ٹھیس لگاتا ہے "ایسے لفظ کے ذریعہ جو پاکبازی ظاہر کی گئی ہو اس کو تو اچھا فخر ہی تھا" ابو ہلال کے الفاظ ہیں:

"الفجور أحسن من عفاف يعبر عنه بهذا اللفظ"

بہر کیف دونوں ابواب اور تین فصول پر مشتمل یہ کتاب اپنے موضوع پر عظیم النظیر ہے۔

الموازنة بين أبي تمام والبحتري (ابن بشر آمدی) | علم بلاغت کے تاریخی ارتقاء میں آمدی

کی مشہور کتاب الموازنة بين أبي تمام والبحتري نے اہم رول ادا کیا، ساتویں صدی کے مشہور

محقق ابن الاثیر اس کتاب سے متاثر ہوئے بغیر نہ رہے، جیسا کہ انھوں نے خود اپنی کتاب

لہ کتاب الصنائع عین، المقدمة، ابو ہلال عسکری؛

"المثل السائر فی ادب الکاتب والشاعر" میں اس کا اعتراف کیا ہے۔

یوں تو اس کتاب میں دو شاعروں کے محبین کے درمیان مباحثہ و مناظرہ کے طور پر ایک ادبی موازنہ ہے، لیکن حقیقتہً تنقید ادب اور فن بلاغت کے بشمار مباحث اس کتاب میں موجود ہیں، اس کا کہنا ہے، اب تمام معانی کا زیادہ اہتمام کرتا ہے، لفظوں کا نہیں، حالانکہ شعر و سخن کا جمال اس کے دلکش لباسوں یعنی لفظوں ہی میں پوشیدہ ہوا کرتا ہے، بحر ہی کے یہاں الفاظ کی شیرینی، وصف کی خوبی، خوش ادائیگی کے ساتھ ساتھ سادگی و سلاست اور مخصوص قسم کا آب و تاب پایا جاتا ہے، اس کے بعد خاتمہ پر قول فیصل صادر کرتے ہوئے مصنف کہتا ہے:

الشعر أجود ما بلغه، والبلاغة أنما هي
سبب اچھا شعر وہ ہے جو سب سے بلیغ بھی ہو اور
بلاغت تو بس ایسے آسان، عام فہم اور شیریں
الفاظ کے ذریعہ جو تکلف سے پاک ہوں مفہوم
تک رسائی حاصل کرنے اور غرض و غایت کو
پالینے کا نام ہے۔

آمدی نے صنائع بدائع میں اعتدال و توازن پر تائید دینے کی تلقین کرتے ہوئے کہا، "الاغراق لا بد أن يردى صاحبه، إلى الهلكة (غلو و اغراق تو ضرور آدمی کو لے ڈوبتی ہے)، مسلم بن ولید کے اتباع میں ابو تمام نے ہر شعر میں کوئی نہ کوئی بداعت پیدا کرنے کی کوشش کی یہ اس کی انتہا پسندی تھی جس کی بنا پر وہ اپنی شاعری کے محاسن کو لے ڈوبا مضامین کی بہتات اور بدائع میں افراط ہی کا نتیجہ تھا کہ اس کی شاعری دلکشی سے محروم ہو گئی، مصنف نے بشر بن تیمم کی کتاب سرقات البحر من ابی تمام کا جواب دیتے ہوئے کہا ہے کہ ہر ایک کسی نہ کسی

سے استفادہ کرتا ہے، تو اردو خیال بھی ایک دوسرے کے درمیان خود بخود ہوتا رہتا ہے، اھلکو صدقہ، کا الزام لگانے میں محتاط رہنا لازمی ہے۔

عروض و قوافی اور ایک ایک حرکت و سکون تک ہیں ادبی موازنہ آمدی کی دقیقہ دہی اور سخن سنجی کا پتہ دیتا ہے اور شاعروں کے اسی موازنہ میں بلاغت کے تمام فنون و تشبیہات استعارات، تجنیس اور صنعت طباق وغیرہ سے متعلق تمام ہی مباحث زیر بحث آگئے ہیں، ابن المعتز، چاحظ، اور بزجہر (فارسی) سے استفادہ اور خود آمدی کی جدت و جودت کتاب میں ہر جگہ نمایاں ہے، تنقید، تنافر، غیر مانوس الفاظ اور مشکل تراکیب کے سلسلہ میں آمدی کی رائے نہایت قابل قدر ہے،

"الوساطة بين المتنبي و خصومه" (قاضی علی جرجانی) | شیخ عبدالقادر جرجانی کی تصنیف
در اصل صاحب بن عباد کی کتاب مساوی المتنبي کا جواب ہے، شاعر کی فطرت اور
ماحول کی تاثیر و تاثر پر گفتگو کرتے ہوئے قاضی علی نے لکھا ہے کہ فطرت انسانی مختلف اور
نرم و گرم ہوا ہی کرتی ہے، عدی بن زید جیسے جاہل شاعر کے کلام میں جو نرمی ہے وہ
تہذیب و تمدن اور اخلاق و اسلام کے باوجود فرد ذوق کے یہاں ناقابل تصور ہے
قاضی علی نے زبان و بیان اور اقتضائے حال کے معیاروں سے اس کتاب میں بحث
کی ہے اور شعر کے اغراض و اسالیب سے بحث کرتے ہوئے موضوع کے مطابق تغیر
اسلوب پر زور دیا گیا ہے، اسلوب بیان کی یکسانیت ایک طرح کی خامی ہے ہضامین
کی مناسبت سے لفظوں کی ترتیب و ترکیب اور تعض ناگزیر ہے، غزل کے الفاظ
فکر کے مماثل نہ ہوں گے، طہر و تعریض کے الفاظ مدح و توصیف میں کام نہ دیں گے۔
مراتی کے کلمات و اسالیب تشبیب میں نہیں کہپ سکتے، ان باتوں کا لحاظ شعری

میں نہیں بلکہ نثر میں بھی ضروری ہے، قاضی علی نے اس کتاب میں لکھا ہے کہ صنائع بدائع کی کثرت سے فلسفہ تو مرتب ہو سکتا ہے، قابلیت کا سکھ بھی بیٹھ سکتا ہے، زبان بیان کی ترقی بھی ہو سکتی ہے لیکن روح ادب کی تسکین اور شاعرانہ ذوق جہاں کی آسودگی و انبساط کا سامان میسر ہو یہ ناممکن ہے۔

یونان کے شاعرانہ مبالغہ کا مصنف مخالف ہے، وہ کہتا ہے وہ مبالغہ بھی کیا جو کبھی مدوح کو فرشتہ اور کبھی شیطان بنا کر رکھ دے، سرفات شعری کے سلسلہ میں کہتے ہیں، ہمیشہ سچی ہوتا رہا ہے کہ چراغ سے چراغ جلتا رہا ہے، وارات جذبات و احساسات یکساں ہیں اس لئے یگانگت و مماثلت کی بنا پر فوراً سرقہ کھدینا صحیح نہیں، تاآنکہ ہو ہو نقل ہو۔

تشبیہ اس کے انواع، استعارہ، اس کے اقسام، بدیع کے مسائل، تجنیس، طباق اور پھر نحوی، صرفی اور لغوی مباحث کی روشنی میں تنبی کے فن پر یہ ایک فاضلانہ اور مبلغ کارنامہ ہے، انداز آمدی جیسا ہے، مگر اسلوب آمدی سے مشکفہ ہے۔

”ستر الفصاحتہ“ (ابن سنان) | ابن سنان ختاجی کی ”ستر الفصاحتہ“ ابن اثیر کے مراجع

میں سے ہے اس کتاب میں زیادہ تر صدیقی لحاظ سے بحث کی گئی ہے، عربی زبان اور اہل عرب کے فضائل گمانے کے بعد وہ حروف ذکر کیے گئے ہیں جنکی بنا پر عربی زبان دنیا کی دوسری زبانوں سے ممتاز ہے، ابن سنان کے نزدیک ان حروف کی تین قسمیں ہیں:

(۱) متباعد الخارج (۲) متجاور الخارج اور (۳) متصاعف الخارج

ان حروف کی رعایت سے فصاحت تک پہنچنا آسان ہوتا ہے، ابن سنان نے ”ستر الفصاحتہ“ میں مفرد الفاظ کی فصاحت کا راز درج ذیل آٹھ شرطوں میں مضمر بتایا ہے:

(۱) لفظ ایسے حروف سے مرکب ہو جو متباعد الخارج ہوں، متقارب الخارج اگر ہوں تو ان کے درمیان کافی فرق و تفاوت ہو،

(۲) لفظ کی ترکیب میں سلیقہ مندی اور حسن و خوبی کو ملحوظ رکھا گیا ہو، کیونکہ فخرج میں محض تباعد پوری طرح فصاحت کے لئے کافی نہیں ہوتا،

(۳) کلمہ بھونڈا (وحشیہ) نہ ہو،

(۴) گھٹیا (غیر ساقطہ عامیہ) نہ ہو،

(۵) عام میں عموماً مستعمل بھی ہو،

(۶) کسی دوسرے ناگوار امر کی تاریخ و تعبیر وابستہ نہ ہو،

(۷) تعداد حروف میں کلمہ مستدل ہو، بہت زیادہ حروف کا ہونا بھی فصاحت

کے خلاف ہو جاتا ہے،

(۸) کسی لطیف یا مخفی یا کمی کے مفہوم کی ادائیگی کے موقع پر تفسیر کا استعمال نہ ہو

فصاحت مفرد کے بعد فصاحت مرکب کی بحث ہے، مصنف کے نزدیک ہر ادبی

صنعت کا کمال پانچ چیزوں پر منحصر ہے:

(۱) موضوع،

(۲) صانع و صنعت،

(۳) شکل و ہیئت،

(۴) وسیلہ و آلہ،

(۵) غرض و غایت،

غرض یہ کتاب اپنی جگہ نہایت متمم الشان ہے، فصاحت چونکہ بلاغت کا پہلا درجہ ہے

اس لئے علمِ بلاغت کی ابتدا اور ارتقاء میں اس کتاب کا حصہ قابلِ تعریف حد تک مکمل ہے۔
«العمدة» (ابن رشيق) | سرائفصاحت کے بعد ابن رشيق قيردانی (المتوفى ۷۵۶ھ) کی مشہور کتاب العمدة کا غیر ہے، یہ کتاب بھی نقد و بلاغت کا شاہکار ہے، جس میں مختلف ابواب کے تحت عوام سے لیکر فقہاء و علماء قضاة، خلفاء اور امراء تک کے اشعار کو بلاغت و نقد کے معیار پر لکھنے کی کوشش کی گئی ہے، شعر کے فائدے اور اس کے نقصانات، محاسن اور معائب اور اور اسی طرح کے بہت سے عنوانات پر علیحدہ علیحدہ قیمتی بحثیں اس کتاب میں موجود ہیں، شاعری پر قبائلی اثرات اور مشہور شعراء کے کلام پر سیر حاصل گفتگو بھی نقد و بلاغت کی کسوٹی پر اس کتاب میں سمجھی جاسکتی ہے۔

قیردان کے تابناک ادبی ماحول پر فلسفیانہ و مسکمانہ رنگ چھایا ہوا تھا کہ یکایک ابن رشيق جیسا فاضل ادیب ابھرا، اس نے العمدة کے نام سے زمانہ کے رائج مذاق کے خلاف ایک خالص ادبی و بلاغی کارنامہ انجام دیا، جو توقع سے زیادہ مقبول ہوا، ابن خلدون نے مقدمہ میں اس کے اس بلند پایہ ادبی کارنامے کی تعریف کی ہے کہ اس بے نظیر کتاب میں بلاغت کے تقریباً سبھی مسائل زیر بحث آگئے ہیں، وسیع تر معنوں میں اگرچہ ابن رشيق نے ان اصولوں پر بھی اعتماد کیا ہے جو پہلے سے آمدنی تاقضی جرجانی، جاحظ اور رمانی جیسے اہل بلاغت کے یہاں معروف تھے، تاہم چراغ سے چراغ جلتا ہے، دوسروں کے اذکار کو اپنے خاص رنگ میں رنگ کر اور نئے سانچے میں ڈھال کر پیش کرنا بجائے خود ایک کارنامہ ہے، جس سے ان کی عظمت و انداز نہیں ہوتی، ابن رشيق اعمہ میں ایک جگہ لکھتے ہیں:-

”خیال کا اصل سرچشمہ نیچر ہے تخیل اور جذب کی تحریک فطری مناظر سے ہونی چاہئے

شعرا کو تصنع کے بجائے حقیقت نگاری سے کام لینا لازمی ہے۔“

علامہ علی احمد رفعت: تاریخ ادب عربی ص ۲۰۴

میں سمجھتا ہوں یہ خیال آج کی نچرل شاعری کی بنیاد ہے، اس لحاظ سے ابن رشيق کو اس کا موسس کہہ سکتے ہیں، فصاحت کے بنیادی اصولوں سے بحث کرتے ہوئے ابن رشيق نے آمد اور آمد کے مسئلہ کا احاطہ کرتے ہوئے لکھا ہے کہ

”شعر تو صحیح معنوں میں دہی جو دل کی گرائیوں سے نکلا ہوا ہوا لاپچ یا کسی

خون کے باعث جو شتر کہا گیا ہو گا، وہ جاندار نہ ہو گا، امر محمد اقیس کی عظمت کا راز اس حقیقت میں مضمر ہے، تنبی کی شاعری عقل کو اپیل کرتی ہے، دل پر کوئی پائدار اثر نہیں ڈالتی، شاعرانہ تعبیرات میں جان اسی وقت آتی ہے جب کہ اشعار تقلید کی فکر سے ہٹ کر محض شاعرانہ رنگ و آہنگ میں ڈوب کر لکھے گئے ہوں، وہ شعر شعر ہی کیا جس میں حرکت، تروپ اور روح کو وجد میں لانے کی صلاحیت نہ ہو،؟ ابن رشيق کے الفاظ ہیں ”انما الشعر ما اطرب و هز النفس و حرک الطبائع“!

(باقی)

علامہ ابن رشيق: العمدة ص ۴۴-۴۵

انتخابِ شبلی

مولانا شبلی کی شعراجم اور موازنہ، انیس و دہر کا انتخاب جس میں کلام کے حسن و بچ، عیب و زور، شعر کی حقیقت، فصاحت و بلاغت کی تعریف اور اصول تنقید کا تشریح کی گئی ہے،

مرتبہ مولانا سید سلیمان ندوی

قیمت

لکھ ۲۵

”منیجہ“

الہی یعنی "غرق فرعون" اور بنی اسرائیل کے اتجاہ و زعن البحر کے درمیان میں ہے، ماقبل و مابعد والی آیتوں کے ساتھ مذکورہ آیت سورہ اعراف میں اس طرح ہے۔

فَلَمَّا تَقَمْنَا مِنْهُمْ فَأَغْرَقْنَاهُمْ فِي الْيَمِّ بِأَنَّهُمْ كَانُوا بَاطِلِينَ ۝ كَانُوا يَتَنَزَّلُونَ فِي الْأَرْضِ كُلِّ مَوْجَةٍ ۝ كَانُوا يَتَنَزَّلُونَ فِي الْأَرْضِ كُلِّ مَوْجَةٍ ۝ كَانُوا يَتَنَزَّلُونَ فِي الْأَرْضِ كُلِّ مَوْجَةٍ ۝

القوم الذين كانوا يتضعفون مشارق الارض ومغاربها التي باركنا فيها

وتحت كلمة ربك الحسنى على بنی اسرائیل بما صبروا وادومنا ما كان يصنع

فرعون وقومه وما كانوا يعبرون ۝ وجاؤنا بنی اسرائیل البھا فانوا

على قوم يعكفون على اصنامهم لهم الآية۔

اور یہ تسلیم شدہ امر ہے کہ ارض فلسطین اور اس کے مشارق و مغارب پر بنی اسرائیل کا

قبضہ خداوندی انتقام اور غرق فرعون اور بنی اسرائیل کے اتجاہ و زعن البحر کے سبب سے

برس بعد ہوا ہے، تو پھر ربط آیات کی کیا صورت ہوگی؟ اس موقع پر یہ امر بھی قابل

انتباہ ہے کہ ارض فلسطین کی تعبیر قرآن میں الارض المقدسة اور ارض مکتوبہ (مقدس) یا موعودہ

سے سرا کی گئی ہے، نہ کہ مبارکہ سے،

سورہ مائدہ میں حضرت موسیٰ کا اپنی قوم سے ایک خطاب کا ذکر اس طرح ہوا۔

يَقُومُوا دَخَلُوا الْأَرْضَ الْمَقْدِسَةَ ۝ أَلَمْ يَرِى قَوْمَ اسْمٰقِطَ زَيْنَ فِي

التي كتب الله لكم الحز ۝ داخل هو حكيو الله في تمها لى حصه في

لکھ دیا ہے الحز

اور یہ واقعہ غرق فرعون اور بنی اسرائیل کے اتجاہ و زعن البحر کے بعد کا ہے اور قوم

موسیٰ کے انکار کے بعد ان کو اللہ جل شانہ نے سترائے چالیس سال تک ارض سینا

میں بھٹکنے کے لئے چھوڑ دیا جیسا کہ اگلی آیتوں میں بیان ہوا ہے، اور یوں بھی خود

آیہ اور خطاب بنی اسرائیل

ایک نظر

از مولانا محمد شفیع رحمۃ اللہ فرنگی علی

(۳۱)

اب حل طلب مشارق الارض و مغاربہا کا معاملہ باقی رہا جبکہ ذکر سورہ اعراف میں

ہے، تو وہ حضرات کہ جو الارض سے ارض فلسطین مراد لیتے ہیں ان کے خیال کے مطابق تو ارض

فلسطین کے مشارق و مغارب مراد ہونگے یعنی دریائے فرات سے لے کر بحر متوسط تک بشمول

ارض سینا جسے موجودہ اسرائیلی حکومت اپنے قبضہ میں کرنا چاہتی ہے، مگر آیت میں ارض

فلسطین کا کوئی ذکر نہیں نہ ماقبل نہ مابعد، البتہ اس موقع پر مولانا مودودی نے تفہیم القرآن

میں یہ عمدہ اور دلچسپ تفسیر کیا ہے کہ آیت میں مشارق الارض و مغاربہا کے بعد

"التي باركنا فيها" موجود ہے، اور قرآن کی مختلف آیتوں میں بارکنا فيها کا استعمال

ارض فلسطین کے متعلق ہوا ہے، مثلاً "و نجنیه و لوطاً الى الارض التي باركنا فيها"

وغیرہا اور سورہ بنی اسرائیل میں "المسجد الاقصى" کے متعلق "الذي باركنا حوله" کہا گیا

ہے اور ظاہر ہے کہ مسجد اقصیٰ ارض فلسطین میں ہے اور اس مسجد کے گرد اگر دکا بابر تک

ہونا بتایا گیا ہے، مولانا مودودی کا یہ دلچسپ نکتہ اس پر موقوف ہے کہ "التي باركنا

فيها" کا تعلق الارض سے ہو، جو مشارق اور مغارب کا مضاف الیہ ہے، لیکن اس

سلسلہ میں یہ غلجیان پیدا ہوتا ہے کہ مشارق الارض و مغاربہا والی وراثت کا ذکر تھا

کسی زمین کو اللہ تعالیٰ کا مقدس "یا مبارک" قرار دینا اور کسی زمین کے متعلق "بارکنا فیہا" فرمانا یکساں مفہوم نہیں رکھتا، تفسیر کبیر میں الٹی بارکنا فیہا کے متعلق ہے،
الٹی بارکنا فیہا المراد بارکنا فیہا بمحضب وسعة الادواق وذالک لایلیق الا
بارض الشام یعنی الٹی بارکنا فیہا سے مراد یہ ہے کہ اس میں ہم نے سرسبزی اور کھانے
پینے کے سامان کی فراخی دی اور اس کا تعلق ارض شام ہی سے ہو سکتا ہے۔

اور "بارکنا فیہا" کا ذکر مولانا مودودی نے جن دوسری آیتوں میں کیا ہے ان آیتوں
میں "الٹی بارکنا فیہا" سے ارض فلسطین مراد ہونا کوئی مسئلہ امر نہیں ہے، حضرت ابراہیم علیہ
السلام کا ورد پہلے ارض شام ہی میں ہوا تھا اور روایتوں میں آیا ہے کہ حضرت
ابراہیم سے اسی ارض شام کے متعلق وعدہ کیا گیا تھا کہ تمہاری نسل کو یہ سرزمین دی جائے گی
اور ارض سبائین اسے ارض شام ہی تک کا راستہ آسان اور آرام دہ تھا وغیرہ وغیرہ
لیکن اگر سورہ اعراف والی وراثۃ مشارق ومغارب کا تعلق ارض فلسطین سے
مان لیا جائے تو اس سے یہ کیسے لازم آتا ہے کہ سورہ شعراء اور سورہ دخان والی آیت
میں جس وراثت بنی اسرائیل کا ذکر ہے اس سے مراد سورہ اعراف والی وراثت
ہے جیسا کہ مولانا مودودی بتانا چاہتے ہیں کیونکہ سورہ اعراف والی وراثت کا تعلق خود
سرزمین سے ہے اور سورہ شعراء اور سورہ دخان والی وراثت کا تعلق حبشت و عیمون و
ذروع وغیرہ سے ہے، کیا ارض فلسطین میں بھی مصر کے جیسے حبشت و عیمون و ذروع وغیرہ
تھے یا نہیں؟

دوسری صورت یہ بھی ہو سکتی ہے کہ مشارق الارض ومغاربہا میں "الارض"
جنس ارض مراد ہو (کوئی خاص حصہ زمین نہ ہو، اور "مشارق الارض" سے زمین کے

مشرقی ممالک اور مغارب الارض سے زمین کے مغربی ممالک مراد ہوں اور وراثت
بنی اسرائیل یوں پوری ہوئی کہ مشرق میں بھی بنی اسرائیل کو غرضہ کے بعد اقتدار حاصل
ہو گیا (شام و فلسطین وغیرہ میں) اور مغرب میں بھی ایک سو سی حکومت کے بعد
مصر میں ان کو اقتدار حاصل ہوا، شام و فلسطین وغیرہ کا شمار مشرقی ممالک میں اور
مصر کا مغربی ممالک میں اب بھی ہوتا ہے اور یہ آج کی بات نہیں، قدیم تاریخوں میں اس کا
استعمال موجود ہے۔

تیسری صورت یہ بھی ہو سکتی ہے کہ مشارق الارض ومغاربہا میں "الارض" سے
مراد سرزمین مصر ہو چنانچہ مولانا ابوالکلام آزاد مرحوم نے ترجمان القرآن میں مشارق
الارض ومغاربہا کا ترجمہ یوں تحریر فرمایا ہے:-

"ملک تمام پورب کا اور اس کے مغربی حصوں کا کہ ہماری بخشی ہوئی برکت
سے مال مال ہے۔"

اور اس کے فٹ نوٹ میں تحریر فرمایا ہے،

"یعنی فلسطین اور شلیم کا ملک جو مصر کے پورب میں واقع ہے اور
اس کے مغربی حصوں کا ملک یعنی جزیرہ نما کے سینا جو فلسطین کے کچھ
میں ہے، یہ تمام علاقہ اس وقت مصری شاہد شاہی کا خراج گذارہ تھا۔"

اس سے بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ وہ الارض سے سرزمین مصر مراد لیتے ہیں اور مغاربہا
کی تفسیر مشارق الارض کی جانب پھرتے ہیں نہ کہ الارض کی جانب، اگر ہی صورت
ہے تو کہا جاسکتا ہے کہ "مغاربہا" والی ضمیر کا مشارق الارض کی جانب پھیرنا عربی
مخاورات اور استعمالات کے مناسبت نہیں معلوم ہوتا کیونکہ ایسے موقع پر "مغاربہا"

سے اسی چیز کے "منار ب" مراد ہوتے ہیں جس کا ذکر "مشارق" کے سلسلہ میں ہوا ہو،
اور یہ امر کہ یہ تمام علاقہ اس وقت مصری شاہنشاہی کا خراج گزار تھا، "یثوبت طایحاً"
شاید حکم سوسی فراعنہ کے "حیران" سے تعلقات قائم ہونے کی بنا پر مولانا مرحوم اس نتیجہ پر
پہنچے ہوں لیکن ظاہر ہے کہ "تلفات" کا اس نوعیت کا ہونا کہ انھیں "خراج گذاری" کا نام
دیا جائے، خوش فہمی ہی ہو سکتی ہے، یا شاید مولانا مرحوم اس زمانہ کا ذکر فرما رہے ہیں جب
مصری قبلی النسل شاہنشاہی نے حکم سوسی فراعنہ کا اقتدار ختم کر دیا تھا، اور مصری حکومت
کا اقتدار شام اور نیویا تک پہنچ گیا تھا، بلکہ شاید دریائے فرات تک، اس کے بعد بنی اسرائیل
نے غرق فرعون والے واقعہ کے بعد شام فلسطین اور جزیرہ نما سینا پر اپنا اقتدار
قائم کر لیا تھا، اور ان زمینوں کے مالک اور وارث بنی اسرائیل ہو گئے تھے، لیکن اس
زمانہ کی اس وراثت کا "فرعونوں سے انتقام اور غرق فرعون" کا کیا تعلق، حالانکہ اس کا
ذکر ان ہی دونوں کے درمیان قرآن میں ذکر ہے، (جیسا کہ اوپر تفہیم القرآن والے بیان
کے سلسلہ میں اس کا تذکرہ ہوا ہے)

معلوم ایسا ہوتا ہے کہ مولانا مرحوم قبلی النسل شاہنشاہی کے کسی فرعون کے "غرق فی الہم"
کے ہونے کے قائل ہیں، اور اسی خیال کے ماتحت سورہ طہ والی آیت "وہبنا الی فرعون اذ
طغی" کے ترجمہ کے توضیحی نوٹ میں تحریر فرماتے ہیں :-

"یاد رہے کہ جس فرعون کی طرف حضرت موسیٰؑ جا رہے ہیں یہ وہ نہیں ہے جس کے
عمل میں ان کی پرورش ہوئی تھی، وہ مرچکا تھا، اور دوسرا فرعون تخت نشین ہو چکا تھا"
معلوم نہیں مولانا مرحوم نے اس واقعہ کو کس بنیاد پر یاد دلایا ہے، واقعہ تو یہ ہے کہ حضرت
موسیٰؑ فرعون کی طرف گئے تھے، اس نے حضرت موسیٰؑ سے کہا تھا، "کیا ہم نے تم کو بچپن میں پرورش

نہیں کیا تھا، اور تم اپنی عمر میں برسوں بچ میں رہا کیے، اور جیسا کہ سورہ شعراء میں ہے :-

قَالَ اَلَمْ نُرَبِّكَ فِیْنَا وَلَیْدًا ۚ وَكَلَّمَتْ فِیْنَا مِنْ عُمَرٰۤیكَ سَیِّدَیْن ۚ

اور غالباً اسی خیال کے ماتحت مولانا مرحوم سورہ یونس کی آیت فَاَلِیَوْمَ نُنَجِّیْكَ بِبَدَاۤءِ نَارِكَ ۚ
کے ترجمہ کے تشریحی نوٹ میں تحریر فرماتے ہیں :-

"آیت کا مطلب یہ معلوم ہوتا ہے کہ تو اب موت سے تو نہیں بچ سکتا، لیکن ہر اسمتہ

کی موجوں سے بچا لیا جائے گا، مگر وہ حسب معمول مہی کر کے رکھا جائے، اور آنے والی

شیلوں کے لیے عبرت و تذکرہ کا موجب ہو، اگر عبرت دانیالو کے بعض علماء

کی تحقیق درست ہے کہ فرعون امیس ثانی تھا تو اس کا بدن آجاک زائل نہیں ہوا

ہے کیونکہ اس کی مہی نکل آئی ہے اور قاهرہ کے دارالانار میں صحیح و سالم موجود ہے"

حالانکہ ڈاکٹر عبد اللہ یوسف علی اپنے انگریزی ترجمہ قرآن کی تشریحات کے سلسلہ میں تحریر
فرماتے ہیں :-

"پہلے عموماً یہ تسلیم کر لیا گیا تھا کہ رامیس ثانی تقریباً بارہ سو پچاس قبل مسیح وہ فرعون تھا

جس نے اسرائیلیوں پر مصر میں بڑے ظلم کیے، اور اس کے جانشین خیشا بارہ سو پچیس

قبل مسیح (۱۲۵۰ ق م) کے زمانہ میں اسرائیلیوں کا مصر سے اخراج ہوا، اس میں شک

نہیں کہ اس فرعون کی پالیسی بڑی جارحانہ تھی، مگر یہ تاریخی صریحاً غلط اس لیے ہے کہ تاریخی

مواد موجود ہے کہ اس زمانہ میں اسرائیلی ... عرصہ سے ممکن اور قائم تھے، علاوہ اس کے

حکام سوس کو تو اٹھارہویں نسل فراعنہ نے شکست دے کر نکالا تھا، جنھوں نے نئی حکومت

تقریباً سولہ سو قبل مسیح میں قائم کی تھی، اس لیے تہا نیشی اول (پندرہ سو چالیس

قبل مسیح) وہ فرعون ہو سکتا ہے جس نے ابتدائے جوش قومی کی بنا پر اسرائیلیوں پر

مقابلہ کی ہوں گے جس کی وجہ سے اسرائیلیوں کو مصر چھوڑنا پڑا ۱۶

چوتھی صورت یہ ہے کہ "الارض" سے مراد مصر ہی کی سرزمین ہو کہ غرق فرعون کے بعد مصر کے شرقی حصہ پر بھی بنی اسرائیل کو اقتدار حاصل ہوا اور مغربی حصہ پر بھی (یہ واقعہ شکسوسی حکومت کے بعد پیش آیا، اور اس اقتدار کا خاتمہ قبلی النسل فرعون کے ہاتھوں عمل میں آیا، اور پر اسکی جانب اشارہ ہو چکا ہے) بنی اسرائیل کی آبادی اور جن مصر کے مختلف صوبوں میں پھیلی ہوئی تھی بگڑا ایک کثیر آبادی دریائے نیل کے ڈیلٹا میں دریائے نیل کی ایک مشرقی شاخ کے آس پاس تھی (جیسا کہ مولانا مودودی کی تفہیم القرآن کی تحریر سے اندازہ ہو سکتا ہے) کہ مشرق الارض سے مراد دریائے نیل کی اس شاخ کا مشرقی حصہ اور مغربی الارض سے مراد اس شاخ کا مغربی حصہ ہے، اور غرق فرعون کے واقعہ کا تعلق دریائے نیل کی اسی شاخ سے تھا کہ اسی میں فرعون غرق ہوا تھا، (نہ کہ بحر قلزم میں جیسا کہ یہودی روایات میں ہے)، غرق فرعون کے بعد "موسیٰ و بنی اسرائیل" (جن میں غرق سے نجات ملی تھی) مشرقی حصہ پر اور بقیہ بنی اسرائیل (جو موسیٰ نہ تھے) مغربی حصہ پر قابض ہو گئے ہوں۔

وراثہ مشارقی الارض و منار بہا کا تعلق "فانتقنا منہم" (جس کے بعد متعلقہ گورہ وراثت کا ذکر ہے اور غرق فرعون فی الیم) (جس کے قبل متعلقہ گورہ وراثت کا ذکر ہے) اس کا قرینہ ہے کہ دوسری یا چوتھی صورت اختیار کی جائے لیکن اگر اس اتصال کا لحاظ نہ کیا جائے تو یہ مناسب معلوم ہوتا ہے کہ الارض سے مراد جنس ارض کو لیا جائے اور مشارقی الارض سے مشرقی زمینیں (شام فلسطین سینا اور منار بہا سے مغربی زمینیں (مثلاً مصر کی زمین) اور یہ وراثہ غرق فرعون والے واقعہ کے بہت بعد اس وقت ہوئی جب یرمیاہ نبی کے زمانہ میں سرزمین مصر ایک یہودی وطن ہو گیا (جیسا کہ تفسیر ماحدی میں ہے) یہ گویا پانچویں صورت ہوئی۔

لیکن اس پانچویں صورت میں اس وراثہ کے ذکر کو (جس کا ذکر سورہ اعراف میں) بطور علامت متصرفہ قرار دینا ہوگا، اور اس کا اس وراثت سے کوئی تعلق نہ ہوگا جس میں جنت و عیون وغیرہ والی وراثت کا ذکر ہے، جو سورہ شعراء اور سورہ دخان میں ہے،

سورہ شعراء و سورہ دخان والی وراثت جنت و عیون وغیرہ کے سلسلہ میں تفسیر جو اہل القرآن مصنفہ مولانا ولی اللہ فرنگی مکی المتوفی ۱۲۸۵ھ (مخطوطہ آواز دلا بیری) مسلم یونیورسٹی علی گڑھ) اور تفسیر منظرین اور جلالین اور بعض دوسری اگلی تفسیروں میں غرق فرعون کے بعد بنی اسرائیل کا فرعون جنت و عیون وغیرہ کا مالک اور وراثت ہو جانے سے بنی اسرائیل کے مصر پر اقتدار پانچویں صورت کا ذکر موجود ہے، جس کا نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ یہ نہیں ہو کہ بنی اسرائیل نے غرق فرعون کے بعد مصر کو خیر باد کہہ دیا ہو، حضرت حسن بصری تابعی یہی تفسیر مروی ہے کہ جنت و عیون وغیرہ سے ارض مصر ہی کے جنت و عیون وغیرہ مراد ہیں، جو فرعونوں کے تھے، اور جن سے وہ محروم کر دیے گئے تھے، لیکن حضرت قتادہ والی تفسیر اس کے خلاف بھی ہے۔

فرعونوں کے غرق کے بعد ان کے جنت و عیون وغیرہ پر بنی اسرائیل کا قبضہ بظاہر اسی صورت میں مانا جاسکتا ہے کہ یہودی روایتوں کے مطابق کل بنی اسرائیل کا مصر سے خروج فرعونوں کے غرق کا واقعہ بحر قلزم میں نہ مانا جائے، بلکہ اُس کے بجائے دریائے نیل کی کسی شاخ میں مانا جائے اُس کے لئے قرآن میں لفظ الیم "جا بجا آیا ہے" آگے اس کا بیان ہوگا اس موقع پر یہ امر بھی قابل ملاحظہ ہے کہ قرآن میں آل فرعون کے غرق کے ذکر کے بعد مائین علیٰ اصنافہم "ایک قوم کا ذکر ہے، ابھی دیکھ کر بنی اسرائیل کو بھی ایک "آلا" کی خواہش ہوئی، سورہ اعراف میں ہے۔

”وَجَاوَزْنَا بِبَنِي إِسْرَائِيلَ الْبَحْرَ فَأَتَوْا عَلَى قَوْمٍ يَمِيزُونَ عَلَىٰ أَصْنَامِهِمْ

قَالُوا يَا مُوسَىٰ اجْعَلْ لَنَا آلِهَةً كَمَا لَهُمْ آلِهَةٌ

اس صورت میں اگر ”بحر قلزم“ میں غرق آل فرعون کے بعد بنی اسرائیل نے مصر کو بالکل خیر آباد کر دیا ہو جیسا کہ یہودی روایتوں میں ہے، تو یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ یہودی روایتوں کے کافاسے جس چٹیل میدان میں بنی اسرائیل کا پڑاؤ ہوا تھا، اس بے آب دگیاہ میدان میں کون ایسی قوم تھی جس کو عاکفین علیٰ اصنامہم“ کہا گیا ہے، اس میدان میں تو دور دور تک آبادی ہی نہ تھی اچھ جائیکہ عبادت خانہ، بظاہر معلوم ہی ہوتا ہے کہ ”فرعون ومن“ کے غرق کے جو دریاے نیل کی مشرقی شاخ میں ہوا، حضرت موسیٰ ومن منہ اسی شاخ کے پار ہو کر اس پر قابض و متصرف ہو گئے۔ اور جب ارض مصر سے ارض کنعان کی طرف تشریف لیجانے لگے۔ تو غالباً سرحد مصر پر بنی اسرائیل کے ہمراہیوں کو کوئی بتانہ ملا ہو گا، جس کا ذکر قرآن میں ہے، کیا عجب ہے کہ وہ بتانہ وہی ہو، جو مصر پر حملہ آوروں کی تاخت کے سلسلہ میں کنعناہ اسکتیہ طرح تباہ ہو گیا، کیونکہ اسے مصریوں نے حملہ آوروں کی مدافعت کے لئے اودہ بنالیا تھا، اس کے کھنڈر موجودہ نمرویز میں آگئے ہیں۔

بحر قلزم میں غرق فرعون کے سلسلہ میں یہ لطیفہ خوب ہے کہ بنی اسرائیل کے مصر سے نکلنے کے راستہ میں یہ بحر قلزم کہاں سے آگیا، ظاہر حال کے کافاسے ہونا تو یہ چاہئے تھا کہ غرق فرعون کے بعد حضرت موسیٰ اپنے ہمراہی بنی اسرائیل کو لے کر کوہ طور کی طرف جہاں سے وہ فرعون کی طرف مصر بھیجے گئے تھے، اذہب الیٰ فرعون اللہ طغی“ (سورہ طہ) پھر ارض کنعان کی طرف جو یہودی روایتوں کی بنا پر ارض موعودہ ”یا ارض مقدسہ“ تھی (قرآن نے جسے ارض مقدسہ اور ارض مکتوبہ“ سورہ مائدہ میں کہا ہے) یہ راستہ براہ راست خشکی کا تھا، یعنی وہ راستہ کہ جس

رات سے حضرت موسیٰ ایک فرعون کے قتل کے سلسلہ میں مصر سے نکل کر مدین کی طرف جاتے ہوئے ”مدین“ تک پہنچے تھے، جیسا کہ سورہ قصص میں ہے لہذا توجہ تعلقاً مدین الخ اور ذلعا ودد ماء مدین الخ ہی وہ راستہ تھا جس کے ذریعہ مصر اور شام و حجاز و یمن وغیرہ کے دریا تجارتی قافلے آتے جاتے تھے، اب اور ان یوسف ارض کنعان سے اسی راستہ سے مصر آئے تھے، اس راستہ میں کہیں بحر قلزم نہیں پڑتا، حال کی ایک تفسیر میں اس کی توجیہ کی گئی ہے کہ حضرت موسیٰ راہ بھٹک گئے تھے جس کو محض تاویل کہا جاسکتا ہے، مگر کیا کیا جائے کہ یہودی روایتوں میں تو رہبری کی خدمت ایک فرشتہ کر رہا تھا، (جس کی خاک پا سے سامری نے بعد کو بچھڑا بنایا تھا، بہت سے مفسرین نے بھی سامری کے قول کی جو قرآن میں ہے یہی تشریح کی ہے سامری کا ذکر بھی آگئے آہے) یہودی روایتوں سے قطع نظر خود قرآن مجید میں حضرت موسیٰ کا یہ قول درج ہے کہ میرا رب میری رہبری کرے گا (سورہ شعراء) اس لئے ہدایت ربانی کے بعد بھٹک جانے کا خیال کیسے کیا جاسکتا ہے۔ اس کے علاوہ قرآن مجید میں حضرت موسیٰ کا یہ قول ضرب عصا سے جن انفاق بحر کا ذکر ہے، اُسے یوں بیان کیا گیا،

فَانْفَلَقَ ذَكَانَ كُلَّ فَرْقٍ كَالطُّودِ

وہ بحر کھٹ گیا، اور ہر حصہ اتنا

الغظیم، (سورہ شعراء) بڑا تھا، جیسے بڑا پہاڑ،

پانی کے دونوں حصوں کا الگ الگ ایک پہاڑ کی ایسی دیوار بن جانا، اور درمیان میں خشکی کا راستہ نکل آنا جو اگرچہ معجزہ تھا، مگر اس معجزہ کا تصور ایک دریا کے سلسلہ میں تو کچھ نہ کچھ ہو جاتا ہے، مگر سمندر کی صورت میں بہت ہی متندر ہے کسی بڑے دریا میں اگر خشکی کا راستہ پیدا ہو گا، تو اس راستہ کے دائیں بائیں پانی کی ایک بہت اونچی دیوار بن جائے گی، خصوصاً جب کہ دریا بہت گہرا ہو، سمندر میں بھی ایسا ہی ہو گا، مگر سمندر کی گہرائی اتنی زائد ہوتی ہے کہ

پانی کے ٹپ جانے کے بعد خوشی کا راستہ پیدا ہو گا، وہ دونوں ساحلوں کی طرف سمندر والی خشکی سے اس قدر اونچا ہو گا کہ اس سے اترتا اور پھر چڑھتا خود ایک دوسرا مجزہ ہی ہو سکتا ہے، لیکن اگر اس مجزہ موسمی کی تصویر کشی یوں کی جائے، تو مناسب ہو گی، کہ "دریائے نیل کے سیلاب نے خشکی کے ایک بڑے حصہ کو زیرِ آب کر دیا ہو اس طرح کہ اونچائی میں کئی فٹ پانی خشکی پر آگیا ہو، اور اونچی اونچی لہروں میں پانی جوش کھاتا ہو، اور دوسری طرف دریائے نیل کی مشرقی شاخ میں طغیانی کا زور ہو، جھگڑا چل رہا ہو، سوسو اسو نیل فی گھنٹہ کی رفتار سے طوفان برپا ہو اور سیلاب کا پانی، اور دریائے نیل کی اس شاخ کی طغیانی کا پانی مل کر ایک سمندر سا بن گیا ہو، (جنگل دیش کے ڈیلٹا میں طوفان اور سیلاب اور دریاؤں کی طغیانی سے ٹھائیں مارتا ہو سمندر کا منظر بارہو لوگوں نے دیکھا ہے) اپنے سامنے پانی کی اس روک کو دیکھ کر حضرت موسیٰؑ کے ہمراہی گھبرا گئے، جن کو سامنے پانی کا سمندر پیچھے فرعون کا لشکر پہنچنے کا کوئی راستہ نہیں، لیکن قدرتِ الہیہ کے کرشمہ سے (عہدے موسیٰ) کے ذریعہ حضرت موسیٰؑ اور ان کے ہمراہیوں کو راستہ مل گیا ہو، ان کے پار ہوتے ہی ان کا تعاقب فرعونوں نے اس خیال سے کیا ہو کہ اب راستہ ہو گیا ہے، مگر قدرتِ الہیہ نے ان کے لئے راستہ مسدود کر دیا، اور وہ اس سمندر میں غرق ہو گئے، اور غرق کے وقت وہ واقعہ ہوا جس کا ذکر سورہ یونس میں ہے "اسی منظر کی جانب سورہ طہ کی آیت **نَحْنُ مَغشَّوْنَ** (ہم غشا ہوا) (نثار ہو) فرعون کے غرق کے واقعہ کو بحرِ قلزم نے کی اس واقعہ کی تصویر کشی بہت ہی مستبعد عن الفہم ہے، کہ نہ کہ قرآن نے فرعون کے اظہارِ ایمان کے

قابلِ قبول ہونے کے (کیونکہ حالتِ ایمان کا بیان کے بعد خداوند تعالیٰ کا یہ فرمانِ نقل کیا ہے،

فَالْيَوْمَ نَبْجِيكَ سِدْرًا مَّكَتُومًا

پس آج ہم ایسا کریں گے کہ تیرے

لِمْنَنَ خَلْفَكَ آتِينَ

جسم کو (پانی کی موجوں سے) بچا

(سورہ یونس)

ہیں گے تاکہ ان لوگوں کے لئے جو

تیرے پیچھے ہیں ایک نشانی ہو،

جس کا ظاہر مطلب یہی ہے، کہ منشاءِ خداوندی اس کی لاش کو صحیح و سالم محفوظ کرنا تھا، تاکہ وہ دوسروں کے لئے ایک نشان کا کام دے اور عبرت کا ذریعہ بنے اگر یہ واقعہ بحرِ قلزم کا ہو، تو یہ منشاءِ خداوندی بظاہر پورا نہیں ہو سکتا تھا، کیونکہ اس زمانہ میں سمندر سے کسی لاش کے صحیح و سالم بحال لینے کے آلات و ذرائع نہ تھے، انجلیات اس صورت کے جواز پر بیان ہوئی کیونکہ اس صورت میں سیلاب اور طغیانی کے ختم ہونے پر فرعون کی لاش زمین پر پڑی ہوئی مل سکتی تھی، لاش کو پانی سے نکالنے کی ضرورت نہ ہوتی، اور اگر دریائے نیل کی اس مشرقی شاخ میں لاش ہو تو دریا کی اس شاخ سے صحیح و سالم لاش بحال لینا بھی کوئی مشکل امر نہ ہوا ہو، یہ لاش خطوطِ شہدائی سے اب تک دستیاب نہیں ہوئی، یا اس وجہ سے کہ جب حکم موسیٰؑ کی قتلِ فرعون کے ہاتھوں تباہی آئی تو حکم موسیٰؑ زمانہ کے دوسرے آثار کی طرح یہ خطوط شدہ لاش جس مقبرہ میں تھی، وہ بھی برباد ہو گیا، جس کی وجہ سے حضرت موسیٰؑ اور غرق فرعون و غیرہ کے واقعات مصری آثار اور مصری تاریخ میں نہیں ملتے، یا اس وجہ سے کہ اب تک صرف میدانی وسطی اور بالائی مصر کے آثار کی تفتیش ہوئی ہے، اور دریائے نیل کے ڈیلٹا پر اب تک کام نہیں شروع ہوا ہے، آئندہ اگر اس حق پر کام شروع ہو تو امید ہے کہ غرق شدہ فرعون کی خطوط شدہ لاش کسی جگہ مل جائے،

یہ بھی ہو سکتا ہے کہ **بَعَثْنَا خُلَفَاءَ آيَةٍ** میں خلف سے مراد آیندہ آنے والے نہ ہوں، بلکہ وہ لوگ مراد ہوں جو فرعون کے ساتھ غرق ہونے سے اس نے بچ گئے تھے، کہ یا تو پیچھے رہ گئے تھے، یا فرعون کے ساتھ نہ آئے تھے، اور فرعون کی لاش ان لوگوں کے لئے نشان ہو، کہ تمہارا سربراہ اور بادشاہ مر گیا ہے، اس نشان نے شک سوسے لوگوں کو بالکل مایوس کر دیا ہو، اور بنی اسرائیل کو موقع دیا ہو، کہ وہ تدریجی طریقہ سے کی حکومت پر اکتہ قائم کر لیں، فرعون کی جنت و عیون وغیرہ پر قابض ہو جائیں، اس لئے خطوط شدہ لاش کے دستیاب ہونے کا کوئی سوال ہی نہیں پیدا ہوتا۔

عربی میں پانی کے کسی بڑے حصہ پر بحر کا اطلاق ہوتا ہے، خواہ وہ سمندر ہو یا کوئی بڑا دریا، یا چشمہ ہو، منتی الارب میں ہے بحر جو بے بزرگی یا دریائے شور اس لئے قرآن میں غرق فرعون کے سلسلہ میں لفظ بحر کے استعمال سے لازمی طریقہ سے نہیں سمجھا جاسکتا کہ اس سے مراد سمندر ہی ہے چنانچہ یہی روایات میں بحر قلزم ہے۔

خود قرآن مجید میں بھی جا بجا غرق فرعون کے سلسلہ میں بحر کے بجائے لفظ یم کا استعمال ہوا ہے سورہ اعراف میں ہے: **فَانْتَقَمْنَا مِنْهُمْ فَأَغْرَقْنَاهُ فِي الْيَمِّ** اور سورہ طہ میں ہے: **فَاتَّبَعَهُمُ فِرْعَوْنُ وَجُنُودُهُ فَغَشِيَهُمُ الْيَمُّ مَا غَشِيَهُمْ** واصل فرعون قویہ و ماہدی، سورہ قصص میں ہے: **فَاَخَذْنَاهُ وَجُنُودَهُ فَنَبَذْنَاهُمْ فِي الْيَمِّ** سورہ ذاریات میں ہے: **وَفِي مُوسَىٰ اِذَا رَسَلْنَا اِلَيْهِ فِرْعَوْنَ بِسُلْطٰنٍ مُّبٰیْنٍ** فتولیٰ یوکنہ وقال سحر او جمنون فاخذته وجنودہ فنبذناهم فی الیم وهو یمیم اور یم کا اطلاق عموماً دریا اور چشمہ پر ہوتا ہے، منتی الارب میں ہے، یم بالفتح دریا لایکسر ولا یجمع خود قرآن میں حضرت موسیٰ کی ماں کو جو القار خداوندی ہوا تھا،

اس میں بھی لفظ یم کا استعمال ہوا ہے، سورہ طہ میں ہے: **اِذَا دَحٰیْنَا اِلٰی اَمٰکَ مَا یُوحٰی اَنْ اَقْدَفِیْهِ فِی التَّابُوْتِ فَاَقْدَفِیْهِ فِی الْیَمِّ فَلِیْلَقٰہُ الْیَمُّ بِالسَّاحِلِ** یاخذہ عدولی وعدولہ سورہ قصص میں ہے: **فَاِذَا حَفَّتْ عَالِیْہِ قَالِقِیْہِ فِی الْیَمِّ وَلَا تَخَافِیْ وَلَا تَحْزَنِ فِیْہِ** اسی طرح سامری والے آلہ کے جلانے اور اس کی خاک کو پانی میں بہا دینے کے سلسلہ میں قرآن میں یم ہی کا لفظ استعمال ہوا ہے، الخمرقہ شقہ نقسفہ فی الیم نسفا (سورہ طہ) اور یہ ظاہر ہے کہ ان مذکورہ واقعات کا تعلق سمندر (دریائے شور) سے نہیں مانا جاسکتا،

سرسید مرحوم فرعون کے بحر قلزم میں غرق ہونے کو تسلیم کرنے کی صورت میں یہ رائے رکھتے تھے، تاکہ واقعہ بالکلیہ معجزہ نہ رہے، کہ جو ارباب سائنس کی صورت پیدا ہو گئی تھی، مگر یہ تاویل قرآنی الفاظ کا لحدود العظیم سے میل نہیں کھاتی،

فرعون نے اپنی قوم کے سامنے مصر اور مصری مندوں پر اپنی ملکیت کی ڈینگیں مار لی تھیں اور اس نے اس کا بطور غر اظہار کیا تھا، سورہ زخرف میں ہے اور

الیس لی ملک مصر دھن

کیا مصر کی سلطنت میری نہیں ہے اور یہ

اَلَا نَہَارُ تَجْرِیْ مِنْ تَحْتِیْ اَفَلَا

نہیں جو میرے بائیں اور دائیں رداں رداں

تَبْصُرٰتِ اَمَّا نَاخِیْرُ مِنْ ہٰذَا

ہیں، میری نہیں ہیں، کیا تم لوگوں کو نہ چھتا

اَلَّذِیْ ہُوَ مَہِیْنٌ وَلَا یَکَادُ

نہیں، کیا میں اس سے بہتر نہیں جو یک

یَمِیْنٌ

بے قدر اور ذلیل شخص ہے، اور جو ٹھیک

طریقہ سے صاف صاف بول بھی

نہیں سکتا،

کیا عجب ہے کہ ان ہی نہروں ہی میں سے (جن پر فرعون اپنا اور حضرت موسیٰ کا مودہ کرتے ہوئے اپنے مالک ہونے کا فخر اظہار کیا کرتا تھا کسی نہریں (دریائے نیل کی مشرقی شاخ بھی ایک نہر ہو سکتی ہے) قدرت الہیہ نے اسے غرق کیا ہو، اور حضرت موسیٰ اور ان کے ہمراہیوں کے لیے اسے پایا بنا دیا ہو، واللہ اعلم۔

اگر یہ تسلیم کر لیا جائے کہ غرق فرعون کے بعد بھی بعض پاگل بنی اسرائیل مصر میں رہے، اور فرعونی باغوں اور نہروں اور کھیتوں پر ان کا قبضہ ہو گیا تھا تو پھر سامری کے بارے میں یہ کہا جاسکتا ہے کہ وہ مصر میں ایک اجنبی کی حیثیت سے رہتا تھا، اور بنی اسرائیل کی آبادی میں گھل ل گیا تھا، اور جب حضرت موسیٰ اپنے ہمراہیوں کے ساتھ سرزمین مصر سے نکل کر ارض کو عودہ (ارض کنعان) کی طرف تشریف لیجانے لگے تو وہ بھی ساتھ ہو لیا ہو اور چونکہ وہ خود واقعہ خدا پرست نہ تھا، اس لیے حضرت موسیٰ کے ہمراہیوں کو خدا پرستی کے راستہ سے ہٹانے کی تدبیروں میں رہا ہو، پہلی تدبیر تو یہ تھی کہ جب حضرت موسیٰ کے ہمراہی بنی اسرائیل کا گذر قریم یا کیفین علی اصنام تم پر ہوا جس کا ذکر ادا پر ہو چکا ہے، تو اس نے اپنے پر و پیگندے کے ذریعہ ایک انسانی مجسم الہ کی تمنا اپنے ہمراہیوں میں پھونک دی، پھر آگے چل کر ایک بچھڑے کا ڈھونگ رچایا، (مصر میں گاؤ پرستی کا بھی رواج تھا، جیسا کہ مولانا ابوالکلام آزاد مرحوم نے ترجمان القرآن میں تحریر فرمایا ہے)، اور ایک آواز نکالتا ہوا بچھڑا تیار کیا ہو (یہودی ڈاؤتو میں تو خود حضرت ہارون کی اس میں ملوث کیا گیا ہے، مگر قرآن مجید نے اس کی تکذیب کی ہے) پھر جب حضرت موسیٰ نے اس سے باز پرس کی تو کوئی معقول جواب تو بن نہ پڑا، اس نے حضرت موسیٰ اور بنی اسرائیل کے مذہبی مزاج اور مذاق کے مطابق ایسی بات کہی جس سے اس کے خیال کے مطابق حضرت موسیٰ کو خاموش ہو جانا پڑتا، وہ یہ کہ انی بصرت بما لم یبصر دابہ

فقبضت قبضہ من اثر الرسول فنبذتھا، اس پر حضرت موسیٰ کا غضب اور بھی بھڑک گیا، کہ ہم کو چماتا ہے، (بیوقوف بناتا ہے) دور ہو، نکل جا اور چھپوت ہو کہ زندگی بسر کر، اور دیکھ میں اس خود ساختہ الہ کی کیا گت بناتا ہوں، جلادوں کا اور اس کی خاک پانی میں بہا دوں گا، سورہ طہ میں ہے:-

قال بصرت بما لم یبصر دابہ فقبضت قبضہ من اثر الرسول فنبذتھا
وکن الذی سولت نفسی قال فاذهب فان لاہ فی الحیوۃ ان تقول لاہا
وان لاہ موعدا من تخلفہ وانظر انی الہا الذی ظلت علیہ عاکفا
لخوقنہ ثم لتسفنہ فی الیوم نفا

تفسیر اٹھا کر دیکھئے، اس سلسلہ میں کیا کیا مویشگافیاں ہوئی ہیں مولانا آزاد مرحوم نے ترجمان القرآن میں اپنی طرف سے ایک عجیب و غریب تشریح فرمائی جس کا حاصل یہ ہے کہ "رسول" سے مراد خود حضرت موسیٰ ہیں، اور "اثر" سے مراد ان کے "احکام" اور ان کی دینی باتیں ہیں، اور "قبضہ" سے مراد ظاہری اتباع اور پیروی اور نبذ سے مراد ترک یعنی ترک اتباع ہے، حالانکہ نہ تو مفسرین کی مویشگافیہ کی ضرورت ہے اور نہ مولانا آزاد مرحوم کی اس انوکھی تشریح کی، یہ سبھی سمجھ بات یہ ہے کہ سامری کا یہ قول بالکل اپنے ظاہری معنی میں ہے، اگرچہ حقیقت اور واقعہ سے دور محض حضرت موسیٰ اور بنی اسرائیل کے مذہبی مزاج کے مطابق حضرت موسیٰ کو لا جواب کرنے اور عام بنی اسرائیل کو بچکا رہنے کے لیے (کیونکہ پوچھ گچھ عام لوگوں کے سامنے ہو رہی تھی، اور سامری کو بڑی رسوائی کا سامنا تھا) اس کے اس جواب پر حضرت موسیٰ اور بھی غضبناک ہو گئے، اور اس سے کوئی جرح بھی نہیں کی کہ "اثر" کا کیا مطلب ہے، اور رسول کون تھا، کس وقت تو نے انکو دکھا، دوسرے لوگوں کے نزدیکنے کی کیا وجہ تھی؟ یہ واقعہ کہاں کا ہے؟ اور پھر خاص "بچھڑے" کی صورت

کیوں بنائی تھی؟ وغیرہ وغیرہ

اختتام کلام پر دو باتیں اور بھی بیان کرنا ہیں،

(۱) کہا جاتا ہے کہ بہت قدیم زمانہ سے ایک نہر جاری تھی جو دریائے نیل کی مشرقی شاخ سے بحر قلزم تک تھی، اور اس نہر کے ذریعہ بحر متوسط اور بحر قلزم کے درمیان تجارتی کشتیوں کی آمد و رفت رہتی تھی، اور اس کے دونوں طرف دور تک باغات کا سلسلہ تھا، (اسی نہر میں "کلوپٹرا" کا وہ مشہور بحرارہ تھا، جو اس کی تفریح کے لیے ہر دم آراستہ رہتا تھا) اس نہر کا بہت بڑا حصہ اب نہر سوئز میں شامل ہو گیا ہے، امتداد زمانہ سے یہ نہر آمد و رفت کے لیے ناکارہ ہو گئی تھی، کیا عجب ہے کہ حضرت عثمان العاصی نے اسکندریہ کی فتح کے بعد اسکی نہر کی مرمت کی اجازت حضرت عمرؓ سے مانگی ہو، کسی نئی نہر کے کھودنے کے متعلق نہیں، اگر حضرت عمرؓ نے اس کی اجازت نہیں دی، ہو سکتا ہے کہ اسی نہر میں "فرعون دین مدہ" غرق ہوئے ہوں اور ایک طرف نہر کے جوش میں آئے ہوئے پانی اور دوسری طرف دریائے نیل کی مشرقی شاخ کی طغیانی کے درمیان پھنس کر رہ گئے ہوں، اور پھر بعد کو فرعون کی صحیح و سالم لاش نکالی گئی ہو جس کا کسی نہر سے نکالنا مشکل نہیں، اور چونکہ یہ نہر بحر قلزم سے تعلق رکھتی تھی، اس لیے یہودی روایتوں میں "بحر قلزم" کا نام آگیا، جس طرح یہ سلسلہ واقعات کر بلا بعض کر بلائی روایتوں میں دریائے فرات کا نام آگیا، حالانکہ "کر بلا" کا میدان دریائے فرات کے کنارے نہ تھا، وہ تو "نہر علقمہ" کے کنارے تھا، جو دریائے فرات سے نکلی ہوئی ایک نہر تھی،

(۲) مصر کے مغربی حصہ میں "ہیسنائمی" ایک علاقہ تھا، جسے زبیر بن العوامؓ کی سرکردگی میں مسلمانوں نے فتح کیا تھا، اور وہاں کچھ پرانے کھنڈر دیکھ کر وہاں کے باشندوں سے اس کے بارے میں دریافت کیا تھا، جس کا جواب یہ ملا کہ یہ بنی اسرائیل کے کھنڈر ہیں، غور طلب یہ ہے کہ

یہ کھنڈر کس زمانہ کے تھے؟ ہو سکتا ہے کہ یہ کھنڈر اس زمانہ کے ہوں کہ یہ میاہ نبی کے بیان کے مطابق (حسب بیان تفسیر ماجدی) مصر ایک یہودی وطن بن گیا تھا، اور یہ بھی ہو سکتا ہے کہ یہ کھنڈر بنی اسرائیل کے اس عارضی دور اقتدار کے ہوں کہ جو حکم سوسی فرعون کے غرق ہونے پر سرزمین مصر کے مشرقی اور مغربی حصوں پر انھیں حاصل ہو گیا تھا، جس کا خاتمہ قبیلہ النسل فراحنہ کے زمانہ میں ہوا۔

نوٹ

مذکورہ بالا مضمون میں تاریخ مصر کے سلسلہ میں اور ڈاکٹر عبد اللہ یوسف علی کے انگریزی ترجمہ قرآن کے متعلق جو کچھ بیان کیا گیا ہے، یہ بیان جناب حمید الدین خاں سابق پروفیسر مسلم یونیورسٹی علی گڑھ کی امانت اور مددگار ہیں منت ہے، موصوف نے اس کے بارے میں ایک تحریر کیا اور داشت مجھے نومبر ۱۹۴۷ء میں عنایت فرمائی تھی، جو میرے پاس موجود ہے، افسوس کہ ۱۰ جولائی ۱۹۴۷ء کو موصوف کا انتقال ہو گیا،

تاریخ فقہ اسلامی

علامہ محمد انحضری مرحوم کی عربی تصنیف تاریخ التشریع الاسلامی کا آزادانہ ترجمہ جس میں فقہ اسلامی کے ہر دور کے خصوصیات کی تفصیل کے ساتھ ہر مذہب فقہ کے ائمہ و مجتہدین کی فقہی تصنیفات کا ذکر اور ان کا محل تعارف بھی ہے، یہ فن فقہ کے مدرسین اور طلبہ کے خاص مطالعہ کے لائق ہے،

از مولانا عبد السلام بدوی مرحوم

قیمت: غلہ

منیجر

اردو کا اصلاح شدہ رسم خط جامع ہے

از جناب غلام رسول صاحب سابق لاہورین جید آبادی کالج
 رسم خط سے مراد وہ علامتیں ہیں جن کے ذریعہ کسی زبان کے مقررہ قاعدوں کے مطابق
 خیالات و واقعات کا تحفظ اور ان کا اظہار اور ترسیل ہو
 واضح ہو کہ اردو خط کی اصل نسخ خط ہے، جس کو ابن مقفع نے ۱۱۲۲ھ میں ایجاد کیا،
 اس کا ارتقاء تدریج مختلف ملکوں میں ہوا، پہلے عربی میں (۲۹) حروف تھے، بعد میں ہمزہ
 کا اضافہ ہوا، جس کی وجہ سے ان کی تعداد تیس ہو گئی، یہ خط جب ایران میں پہنچا، تو
 آوازوں کے لحاظ سے اس میں پ، چ، ژ اور گ حروف بڑھائے گئے، اس وقت یہ خط
 فارسی خط کے نام سے موسوم ہوا، پھر جب فارسی خط ہندوستان میں داخل ہوا، تو
 اس میں ہندوستانی زبانوں کی آوازوں کے بموجب ٹ، ڈ، ڑ، ھ اور ے کا اضافہ
 ہوا، ایک عرصے تک حتیٰ کہ انگریزوں کے دور میں بھی فارسی خط ہی کے نام سے پکارا
 جاتا رہا، حالانکہ مذکورہ بالا حروف کے شامل ہونے کے بعد اس کو اردو خط کہنا چاہیے
 تھا، جب سے ہندوستان آزاد ہوا اور اس کی سرکاری زبان ہندی قرار پائی، تو اردو
 رسم خط کے اپنے خط کو اردو خط کے نام سے پکارنے لگے، اب اسے فارسی خط کہنا
 نامناسب ہے، ہندی کو سرکاری زبان کا درجہ ملنے کے بعد سنسکرت کے بعض الفاظ
 تعلیم بول چال اور صحافت کے ذریعہ اردو میں داخل ہوتے جا رہے ہیں، لیکن ہمارا

رسم خط ان کی کھاوٹ میں ناقص، جس کی بنا پر اردو رسم خط کی اصلاح کا مسئلہ اردو دانوں
 کے لئے پریشان کن اور لاعمل بنا رہا،
 اردو میں بعض سنسکرت کے خالص حروف کا بدل موجود نہ ہونے کے سبب مجھ کو
 اردو خط کی اصلاح کا خیال پیدا ہوا، اور ۱۹۵۲ء سے اس کے لئے کد کاوش شروع کر دی
 اور ۱۹۵۵ء سے وقتاً فوقتاً اخبارات و رسائل کے ذریعہ اپنی تجویزیں اہل علم و نظر کے ذریعہ
 کرتا رہا، جس کو اب اردو نے قبول اور منظور کیا، میں نے غور و فکر کے بعد اردو زبان
 میں پانچ جدید اعرابوں کا اضافہ کیا، جو میری دس سال کی جدوجہد کا نتیجہ ہے، اس سے
 اردو زبان کا رسم خط جامع بن گیا ہے، ان کی تفصیل حسب ذیل ہے،
 (۱) نیمہ - یہ کسی حرف کی آدھی یا ادھوری آواز کو ظاہر کرتا ہے، اس کی علامت
 (ں) ہے، جو اردو اور ہندی میں رائج ہے، اور سائنات میں مسلم ہے، یہ بہت کارآمد
 اعراب ہے، اس سے اپنی اور غیر زبانوں یعنی سنسکرت اور انگریزی کے میووں مخصوص
 الفاظ کی کھاوٹ آسان ہو جاتی ہے، مثلاً (اردو) کیا، کیوں، اور ہن (سنسکرت) تیاگ
 پلچھ، اور ہن (انگریزی) بلاک، اور کلاس،
 (۲) رائے محدودہ - یہ سنسکرت ہندی کے لئے خاص ہے، اور ری (रि) کا بدل
 ہے، اس کی علامت (ر) ہے، مثلاً، رتو، کرپا اور امرت،
 (۳) شین ثقیلہ یا سنسکرت شین - یہ سنسکرت ہندی کے لئے خاص ہے، اور ش (श) کا بدل
 کا بدل ہے، اس کی علامت (ڙ) ہے، مثلاً کوش (کوش)، دوش (दुःश)، اور دوش (दुःश)
 (۴) نون ثقیلہ یا سنسکرت نون - یہ سنسکرت ہندی کے لئے خاص ہے، اور انر
 (॥) کا بدل ہے، اس کی علامت (ڻ) ہے، مثلاً مڻ (मृग)، مڻ (मृग)، اور مڻ (मृग)

دھریاے قصیر۔ یہ ہندی اسی کی درمیانی نکھوٹ کا بدل ہے اور زیر سے زیادہ کھل کر پڑھی جاتی ہے۔ یہ اعراب ہندی اور برج زبانوں کے لئے خاص ہے۔ مثلاً
کوس، ہانی اور بایکا (ہندی) جی، ناہی، اور تاہی، (برج)

فی الحقیقت (درج) ناگری خط (ہندی) اعراب دار ہے، برخلاف اس کے
اردو خط بے اعراب ہے، اس لئے کسی لفظ کو صحت کے ساتھ ادا کرنے میں یہ اعراب
کا محتاج ہے۔ اعراب ہی اردو خط کے اہم جزو ہیں، لہذا اردو والوں کو چاہئے کہ
وہ غیر الفہم اور مشکل الفاظ کی اکاؤٹ میں اعراب کا ضرور خیال رکھیں،

اب ہم ناگری اور رد میں جو نقائص پائے جاتے ہیں، ان کا تذکرہ کرنے میں تاکہ اردو خط میں جو نقائص بیان کئے جاتے ہیں۔ اس کی حقیقت ظاہر ہو جائے، ہندی والوں کا دعویٰ ہے کہ ناگری خط سائنٹفک ہے، اس میں جو کچھ لکھا جاتا ہے وہی پڑھا جاتا ہے، اس کے برخلاف اردو اور انگریزی میں لکھا کچھ جاتا ہے اور پڑھا کچھ جاتا ہے، اردو میں ”بالکل“ کو بالکل لکھا اور بالکل پڑھا جاتا ہے اور انگریزی میں (بالکل) لکھا اور بالکل پڑھا جاتا ہے،

ناگرمی خط کے کئی ہونے کا دعویٰ کیا تاکہ درست ہو سکتا ہے، جب کہ اردو حروف
 خ، ز، ع، غ، ف اور ق کے ادا کرنے کے لئے مذکورہ بالا خط میں منشا بہ حروف پر نقطے
 لگا کر کام لیا جاتا ہے، اس کے علاوہ ٹ، ج، ذ، ث، ص، ض، ط اور ظ حروف کی آوازوں
 کا کوئی صحیح بدل اُس خط میں موجود نہیں ہے، اس حیثیت سے وہ سراسر ناقص ہے۔
 سوا حسب ذیل خرابیاں پائی جاتی ہیں،

(۱) ہاگری خط میں حروف کی ملاوٹ میں ادب پر تے یا اگل بنی میں حروف کو لکھا

جانا ہے جس سے پڑھنے میں بڑی پیچیدگی پیدا ہوتی ہے، مثلاً (ا) (ب) (کلاس)
 (اکڑ) (اڈا) اور (بدا) (ب) (بیا) (دوہا) (پدم) اور
 (دیگمن)

(۲) حرفوں کے وصل میں تلفظ کے خلاف لکھاوٹ ہوتی ہے، جو اس کے سقم کو ظاہر کرتا ہے، مثلاً (चिह्न) (چہن) اور (रक्षा) (رکشی) اور (रक्ति) (رکتی) پہلی مثال میں ञ پہلے اور छ بعد میں بولا جاتا ہے، دوسری مثال میں ञ پہلے اور छ بعد میں بولا جاتا ہے، اور تیسری مثال میں ञ پہلے اور छ بعد میں بولا جاتا ہے، اور پر کے لفظوں میں تلفظ سے ہٹ کر لکھاوٹ ہوتی ہے، جس سے اس کی تکذیب ہوتی ہے کہ ہندی رسم الخط میں ”جیسا بولا جاتا ہے، ویسا لکھا جاتا ہے“

(۳) ناگرمی خط میں ج کی لکھاؤٹ میں بڑی پیچیدگی ہے، جو ہندی کے لئے پریشان کن ہے، مثلاً का (کر) क (کرت) क (کرت) प्रकाश (پراکاش) اور अक्ष (اکش) ان میں ج کی آواز سب جگہ یکساں ہے، پھر ج کی لکھاؤٹ میں اتراؤنی پستری بدلنے کی کیا ضرورت ہے؟

(۴) اگر کسی خط میں نون غنہ کی جگہ نون ظاہر کی علامت لکھی جاتی ہے، جو اصولاً غلط ہے، مثلاً (نہیں)، (چہ)، (ہیں)، اور (نہیں) (کیوں) ان سب میں نون غنہ ہے، حالانکہ اس خط میں نون غنہ کی علامت چندر بند (ن) ہے، اور نون غنہ کی علامت فقط نقطہ ہے، غرض جس خط میں اس قدر اسقام پائے جاتے ہوں وہ کیونکر صحیح ہو سکتا ہے؟

۱۔ ومن خط میں حسب ذیل غامباں ہیں،

(۱۱) دو من خط میں بخلات اردو خط کے مفرد حروف ایک سے زیادہ آوازوں کو ظاہر

صاف کریں اندر دوتا بھی مسکرا دے چونکہ میگے یا برنگال انہی کے قبضہ تصرف میں ہے، تو انہوں نے
 دیکھتے ہی دیکھتے جل تھل کر دیا، اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے میرے دیرینہ دوست! اسکو کے منظر
 میں تو یہ شعر قطعاً مناسب ہی ہے، اور آخر امام بن اٹل ٹپ ہی چلائے جاتا ہے، اس لئے عرض
 یہ ہے کہ اس ماحول یا پس منظر میں اس سے زیادہ موزوں اور چست شعر مجھے ملا ہی نہیں؟ کیسے؟
 جب میں یہاں لنکا کے وفد کے ساتھ جوانی جہاز سے اترتا تو برفباری برسے نام ہو رہی تھی،
 میں نے رفتار سے کہا، یہ تو ماسکو کی توہین ہے کہ ہلکی ہلکی پھواروں کی طرح برفباری ہو جی تو
 چاہتا ہے کشتت کی برفباری دیکھوں، دوسرے اور تیسرے دن کچھ زیادہ برفباری ہوا
 کی، تاہم وہ لطف نہ آیا، جس کے لئے میں چشم براہ نہیں، بلکہ بمنظر تھا، ایک ہفتہ بعد آج صبح
 باضابطہ برفباری شروع ہوئی اور اس طرح کہ خزاں رسیدہ درختوں کی ٹنگی ٹہنیاں سفید برف
 کی تہوں سے مالا مال ہو گئیں، کانگریس لے لمانی تشریفات یعنی اخلاقی روابط کے تحت لندن کی
 آرامگاہ کی طرف چل پڑے جو اس عظیم الشان ہوٹل سے چوتھائی میل پر واقع ہے، سفید میدانوں
 میں کالی کالی چیونٹیوں کی قطاریں نظر آرہی تھیں، یہ سیاہ بے بے لبا دوں اور کنٹوپ میں بیسی
 غیر ملکی ہمان تھے، اہم طرح شمالی ہندوستان میں کارگزر کرنے کے بعد وصول اُڑتی رہتی ہے، یا
 گردوغبار اُڑنے والی ہوئیں چلتی رہتی ہیں، اسی طرح برٹ کی پھواریں اُڑتی تر چھٹی لہراتی ہوئی گدے
 رہی تھیں، جن سے کالے لبادے اور کنٹوپ بھی سفید ہوتے جا رہے تھے، — میں اس سے لطف
 ہو رہا تھا، اس کی وجہ یہ ہے کہ وقت کی سیڑیوں کو لاکھوں بار گردش دے کر میں طالب علمی کے اس
 ولولہ انگیز اور روان پروردور میں پہنچ گیا، جب کہ میں اپنے ساتھیوں کے ساتھ سیر پائے کیا
 کرتا تھا، اور سب لوگوں کے چہرے برٹ آلود ہو جایا کرتے تھے، آپ دیکھتے ہیں، بات شروع
 ہوئی تھی، آندہ لکھنوی کے ایک زوردار شعر سے اور بہکتا ہوا، بلکہ برٹ پر پھلتا ہوا کہاں سے

مکتوب اسکو

یہ مکتوب میرے عزیز دوست ڈاکٹر سید اختر امام ام۔ اے۔ علیگ (پی۔
اچ۔ ڈی برلن) کا ہے اس وقت وہ لنکا یونیورسٹی میں شعبہ عربی اور اسلامیات کے صدر ہیں
لنکا کی طرف سے ماسکو کی طرف سے بین الاقوامی امن کانفرنس میں گئے ہوئے تھے، جو اکتوبر
۱۹۷۳ء میں ماسکو میں منعقد ہوئی تھی، وہیں جناب شوکت سلطان صاحب پرنسپل شبلی
نیشنل پوسٹ گریجویٹ کالج سے ملاقات ہوئی، جو ہندوستان کی طرف سے اس کانفرنس میں
شریک ہوئے۔ ”ص ۷۷“

51

الزمر ۶۷

غزیر دوست صباح الدین صاحب سلام و محبت

اردو میں یہ خط لکھتے وقت ایک مشہور شعر یاد آ رہا ہے جو غالباً آرزو لکھنوی کا ہے،
کس نے پٹکا کھینچ کے ساغرِ موسم کی بے کیفی پر
اتنا برسا ٹوٹ کے بادلِ ڈوب چلا میٹھا نہ بھی

آپ ٹھہرے ادیب اور مصنف ایک دو نہیں بلکہ بیسیوں کتابوں کے، اس لئے دل ہی دل میں مسکرائیں گے کہ آرزو نے تو یہ شعر جھنجھلا کر کہا ہو گا کہ جب آسمان پر کالی کالی گھٹائیں چھائی نہ ہوں تو پینے والے آخر میں تو کس منہ سے؟ پینے کا لطف تو جب ہی ہے کہ گھنگھور گھٹائیں موسلا دھار میں نہ برسائیں، فطرت کی ستم نظریوں پر جب شاعر نے اپنے پیالہ کو دے ٹپکا، تو

کہاں جا پہنچا،

آپ کے لئے یہ عریضہ مکتوب ہی ہو گا، اُس کی وجہ یہ ہے کہ کہاں تو ہیں آپ کو کچھ واضح طور
 لکھا کرتا تھا، اور پھر شامت اعمال سے ایک سخت یہ سلسلہ بند ہو گیا، کیوں؟ یہ خود میں بھی نہیں
 جانتا ہوں۔ پھر ذرا بدحشت ملاحظہ ہو کہ یاد آئے کہاں؟ ہاسکو میں! آپ کی یاد تو بخدا ہمیشہ
 شگفتہ رہا کی، مگر اُس کی تو فیض نصیب نہیں ہوئی کہ ایک غلط دوست کو چند سطریں ہی لکھ ڈالوں
 ایران کے ڈھائی ہزار سالہ جشن ملوکیت میں شاہی دربار نے مجھے تو اڑا تھا، شیراز میں لٹکا اور ایران
 کے ثقافتی تعلقات پر ایک مقالہ بھی پڑھا تھا، جسے جانے کیوں بہت سراہا گیا، اور اب منجملہ اُد
 بند پایہ مقالوں کے جو مستشرقین نے پیش کئے تھے، آپ کا یہ دیرینہ دوست بھی ایک تاریخی جلد میں
 خرافات بک رہا ہے، سوچا تھا کہ جزیرہ کو دہانے کے بعد آپ کو اپنے تاثرات لکھوں گا، مگر بات
 ٹھکی آئی گئی ہو گئی، یا غائب کی زبان میں یوں کہہ لیجئے کیجئے:-

”تکلف برطانت تھا ایک انداز جنوں وہ بھی

شاید یہ خط بھی معرض التوا میں پڑ گیا ہوتا، مگر چونکہ آج مجلسوں اور دعوتوں کی رسمی دنیا
 سے بے نیاز ہوں، اس لئے آپ کا یہ نیاز مند حاضر خدمت ہے، آپ کو کہاں نہیں یاد کیا۔
 عشرتیناک راتوں میں روحانی مجلسوں میں آپ رفیق رہا کئے، برطانی میوزیم کے کرم خوردہ نسخوں
 کی اوراق گردانی کرتے ہوئے آپ رہ رہ کر نمودار ہوا کئے ”قصہ شہر“ اور رت چگے میں بھی دل
 نے کہا تھا کہ ہائے زہوا ہمارا مصنف اور نہ اس وقت وہ اقبال کے ایک مصرعہ کی داد دیتا
 ع گراں ہے شب پرستوں پر سحر کی آسماں تابی

اب ہماری خوش نصیبی دیکھئے کہ اس بین الاقوامی اجلاس میں ایک آپ کے ہم وطن
 تو نہیں، ہم شہر صاحب سے ملاقات ہوئی، اُن کے ہاتھ میں علامہ شبلی نعمانی پر نظر پڑی، شبلی

کے بعد جب سید مباح الدین عبدالرحمن پر نظر گئی تو میں نے وہ کتاب چھین لی، اور ہمارے کرم فرما
 نے بخوشی ہماری دست درازی تسلیم کر لی، یہ تھے آپ کے شوکت سلطان صاحب! ہاسکو میں
 صباح الدین کی یہ تصنیف اور وہ بھی اردو میں! کیا کہئے اس حسن تغاد کے!

عید کی نمازیہاں کی قدیمی مسجد میں پڑھی، ڈیڑھ دو سو بیرونی نمازیوں نے قطع نظر خود
 مقامی مسلمانوں کی تعداد بلا مبالغہ چار پانچ ہزار سے کم نہ ہو گی، مسجد کچھ بھری ہوئی
 اور باہر قبلی سطح پر جا نمازیں بھی ہوئی تھیں، سنا کرتا تھا کہ ہاسکو میں جو مسجد ہے، اس میں صرف
 معمر اور پیر فرقت قسم کے نمازی دیکھے جاتے ہیں، تو جماعت میں ہزاروں نوجوان اور بچے بھی دیکھے
 اب اپنی آنکھوں پر ایماں لاؤں یا خبر تراشوں پر؟ امام صاحب سے نماز بعد میں خود ملا، اور عربی
 میں باتیں کیں، شوکت سلطان صاحب آپ کو مفصل حالات سنائیں گے،

سنہ میں پاکستانی اعلیٰ ملازمت کو خیر باد کہہ کر لٹکا گیا تھا، اس کے بعد سے اب تک

عربی اور اسلامیات کے شعبہ کانگراں ہوں،

یہاں سے واپسی میں کراچی اتر پڑوں گا، سوچا کہ تعطیل کا زمانہ ہے لگے ہاتھوں غریب
 سے ملتا ملتا ہول براہ لاہور اسلام آباد چلا جاؤں، جہاں منجملہ احباب کے ڈاکٹر محمد شمیم سے بھی ملاقات
 ہوگی، جو ڈھاکہ سے سب کچھ کھو کر اور جان بچا کر وہاں آگئے ہیں، اور طبابت کرتے ہیں،
 چونکہ پاکستان میں شاید مینہ بھر تک ادارہ گردی کرتا پھروں، اس لئے مناسب یہی
 سمجھا کہ سرزمین روس ہی سے لکھوں کیونکہ ہندوستان کے درمیان حقہ پانی بند ہے،

اب اجازت ہو،

آپ کا دیرینہ دوست:- اختر امام

طباعت اچھی، صفحات ۱۰۴، قیمت ۲ روپے، پتہ ادارہ اجتناب، امینی نزل، درود پور
روڈ، علی گڑھ۔

اس کتابچہ میں حضرت عمرؓ کی معاشرتی، معاشی اور سیاسی اصلاحات اور افراد کی تربیت سے
متعلق متند واقعات اس مقصد سے تحریر کیے گئے ہیں کہ ان سے معاشرہ کی تشکیل اور اس زمانہ کے
مسائل کے حل میں مدد مل سکے، ممکن ہے ایک ہی طرح کے واقعات کی مختلف عنوانات سے تکرار
عام قارئین کے لیے گرانی کا باعث ہو، اس سے قطع نظر یہ کتابچہ بقاءت کثرت و قیمت بتر کا مصداق ہے۔
آغا شاعر حیات شاعری۔ مرتبہ جناب محبتی حسین عطاء تقی خور، کاغذ۔

کتابت و طباعت اچھی، صفحات ۳۲۸، مہلہ مع گرد پوش، قیمت: چھ روپے، پتہ:-
مکتبہ دانیال، دکنڈریہ چیمبر ۲، دکنڈریہ روڈ۔ کراچی۔

آغا شاعر قزلباش دہلوی مرحوم مشہور ادیب و شاعر اور حضرت داغ کے ممتاز تلامذہ میں سے
ان کے بعض شعری مجموعے، ڈرامے اور ناول چھپ گئے ہیں اور بعض ابھی تک غیر مطبوعہ ہیں،
ان پر دوسرے ارباب قلم نے جو کچھ لکھا تھا، وہ مختلف رسائل و اخبارات میں بکھرا ہوا تھا،
زیر نظر کتاب میں اس کا بڑا حصہ یکجا کر دیا گیا ہے، یہ مجموعہ اکیاوشن اصحاب قلم کی نگار شاہ
پر مشتمل ہے، گو اکثر مضامین ہلکے پھلکے اور بعض کسی قدر مفصل ہیں، ان میں مرحوم کے متعلق
مختلف النوع معلومات ہیں، مولانا شبلی مرحوم اور ڈپٹی نذیر احمد کی مختصر تحریریں بھی اسکی زیرت
ہیں، مرحوم دہلوی صاحب علم و فن میں سر شیخ عبدالقادر، ریاض خیر آبادی، صفی لکھنوی،
آرزو لکھنوی، سیاب اکبر آبادی، خواجہ حسن نظامی، ملا واحدی، رضا وحشت، آبنہانی و تاتو
کیفی، تلوک چند مرحوم، سدرشن، گوپی ناتھ امن، نیاز فتح پوری، میاں بشیر احمد، سید عابد علی خاں
عبدالمجید سالک، شاہد احمد دہلوی، گلبر مراد آبادی، جوش ملیح آبادی، ڈاکٹر عابد علی، سید قاسم

مطبوعات جدیدہ

اذا ہدیت رحمہ اللہ ایمان۔ از مولانا سید ابوالحسن علی ندوی، متوسط تقیین

کاغذ عمدہ، خوبصورت ٹائپ، صفحات ۲۸۰، قیمت تحریر نہیں، پتہ: دار عرفات
دائرہ شاہ علم اللہ، رائے بریلی، ہند۔

مولانا سید ابوالحسن علی ندوی کی مشہور اردو تصنیف سیر سید احمد شہید بریلوی بہت مقبول
ہوئی اور اس کے متعدد وڈیشن چھپے، سید صاحب کے مجاہدانہ کارناموں کو اسلامی ممالک میں
روشناس کرانے کے لیے ۳۵ء میں انہوں نے مصر کے مجلہ المسلمون میں مضامین کا ایک سلسلہ
شروع کیا تھا جو انکی دوسری مشغولیتوں کی وجہ سے اس وقت نامکمل رہ گیا تھا، اب ان کو
زیر نظر کتاب کی صورت میں مکمل کیا گیا ہے، یہ کتاب اصلاً سید صاحب کے مجاہدانہ کارناموں
پر ہے لیکن اس کی ابتدا میں ان کی مختصر سیرت اور صننا مولانا اسماعیل شہید اور سید صاحب کے دوسرے
دفعہ کی ایمانی حرارت اور دینی جوش کا ذکر بھی آگیا ہے، مولانا نے ان واقعات کو ادبی انداز
میں قلم کے پیرایہ میں لکھا ہے، مصنف سید صاحب ہی کے دو دمان عالی کے چشم و چراغ ہیں، اور
اللہ تعالیٰ نے ان کو دعوت و تبلیغ کے جذبہ صادق سے بھی نوازا ہے، اس لیے سید صاحب کے متعلق
ان کی تحریریں ع "ذکر اس پری و ش کا اور پھر بیاں اپنا" کا مصداق ہیں، یہ کتاب اردو
میں ترجمہ کے لائق ہے۔

امت مسلمہ کی رہنمائی، مرتبہ مولانا محمد تقی امینی، تقی خور، کاغذ، کتابت و
حضرت عمرؓ کی تعلیمات میں

اور نادم سیتا پوری وغیرہ نے ان کو خراج عقیدت پیش کیا ہے، اور ان کی سیرت و شخصیت ادبی و فنی خصوصیات اور شعرو سخن اور ناول و افسانہ نگاری مختلف پہلوؤں کو دکھاتا ہے، آخر میں آغا صاحب کے منظوم ترجمہ قرآن کے بارہ میں مولانا ابوالکلام مفتی کفایت اللہ اور مولوی عبدالحق مرحوم وغیرہ کی رائیں نقل کی گئی ہیں، آغا صاحب کے حالات و کمالات کا یہ مرتع دلچسپ اور لائق مطالعہ ہے۔

مختصر تاریخ بنگلہ ادب - (حصہ اول) - از جناب شانتی رجن بھٹا چاریہ صاحب،

تقریباً متوسط، کاغذ، کتابت و طباعت عمدہ، صفحات ۱۰۸، قیمت تین روپے، پستہ: انجمن ترقی اردو (ہند) علی گڑھ۔

ہمارے ملک کی مختلف زبانوں میں بنگالی ایک مشہور اور مشرقی ہند کے ایک بڑے خطہ کی زبان ہے، اس کتاب میں اس کی ابتداء سے انیسویں صدی تک کی مختصر ادبی تاریخ اور اس کی نظم و نثر کی ابتدا و ارتقاء کی اجمالی سرگزشت بیان کی گئی ہے، مصنف نے بنگلہ ادب کی بعض منظوم داستانوں، امان و جماعت، منگل کھٹاؤں اور سنگیت وغیرہ کا ذکر خصوصیت سے کیا ہے، اور ان کی مقبولیت و اہمیت بھی دکھائی ہے، آخر میں بنگلہ زبان کے مسلم ادیبوں اور شاعروں کے خدمات اور ٹیگور سے پہلے کے کئی متاثر بنگالی شاعروں کے متعلق مفید معلومات تحریر کیے گئے ہیں، جناب شانتی رجن بھٹا چاریہ اور انجمن ترقی اردو اس کتاب کی اشاعت پر اردو خواں طبقے کے شکریہ کے مستحق ہیں۔

گیلیو - از برچپٹ، مترجمہ رضیہ سجاد ظہیر صاحبہ، تقطیع خورد، کاغذ، کتابت و طباعت

عدد و صفحات ۱۸۴، مبلد، قیمت پانچ روپے، پستہ: ساہتہ اکیڈمی، نئی دہلی۔

سائنس و طبیعیات کے مشہور عالم گیلیو کے اہم سائنسی انکشافات میں یہ بھی ہے کہ سورج کا

اور کائنات کا مرکز ہے، اور زمین غیر ساکت اور کائنات کا مرکز نہیں ہے، اس کتاب میں اسکے متعلق گیلیو کی تحقیقات، اس کے شاگردوں سے تبادلہ خیالات، مذہبی طبقوں اور ارباب کلیسا کے رد عمل وغیرہ کی سرگزشت بیان کر کے یہ دکھایا گیا ہے کہ گو اس نے جبروت تشدد کے خون سے اپنے ان خیالات سے برأت کا اعلان کر دیا تھا، مگر درحقیقت ان سے اس کی وابستگی ختم نہیں ہوئی تھی، کتاب مکالمہ کے انداز میں لکھی گئی ہے، اس لیے دلچسپ ہے، رضیہ سجاد صاحبہ نے اس کا اچھا اردو ترجمہ کیا ہے۔

معجون نشاط - از جناب نواب حیدر علی خاں تقطیع خورد، کاغذ، کتابت و طباعت

اچھی، صفحات ۲۹۲، مبلد مع گرد و پوش، قیمت آٹھ روپے، پبلشر سید محمد حسین اختر بکلا، صادق منزل، ۲۸ - جلگہ نرائن روڈ، لکھنؤ۔

نواب حیدر علی خاں حشم اپنے طرز کے نرالے شاعر ہیں، معجون نشاط ان کے اسی انوکھے طرز کلام کا مجموعہ ہے، اس میں ان کی شوخی و ظرافت نے اردو کے بعض مشہور اور بلند پایہ شعراء خصوصاً مرزا غالب مرحوم کے کلام میں دلچسپ اور خوش آئند تصرفات کر کے بڑی شیرینی و دلکشی پیدا کر دی ہے، اس لحاظ سے یہ مجموعہ واقعی اسم بامسمیٰ اور طرز و طرافت کا ایسا زعفران زار ہے جس کو پڑھ کر طبیعت باغ باغ ہو جاتی ہے، حشم صاحب نے خود اس کا قنارت اس طرح کرایا ہے:-

ہر تصرف سے حشم کی عرف اتنی ہے غرض

ہوں مضامین مہذب پر ظریفانہ غلاف

حشم صاحب ایسے خانوادہ کے حشم و چراغ ہیں، زبان جن کے گھر کی ٹونڈی ہے، اس لیے ان کا کلام لطیف

زبان سے بھی مرصع ہے، اور ظرافت کا وجود رکاکت پاک ہو، امید کہ عہد ذوق اس سے لطف اندوز ہوئے۔

اسلام اور عصر حاضر: مرتبہ مولانا محمد شہاب الدین ندوی، تقطیع متوسط، کاغذ
کتابت و طباعت بہتر صفحات: ۱۹۴۔ مجلد مع گرد پوش، قیمت مجلد صر، پتہ:
فرقانیہ اکیڈمی نمبر ۱۶، پولس روڈ، بنگلور ۵۶۔

اس کتاب میں یہ دکھایا گیا ہے کہ اسلام ایک زندہ اور ابدی مذہب ہے، اس نے موجود
علمی و تمدنی ترقیوں اور سائنسی انکشافات سے اس کی عظمت و صداقت میں کوئی فرق نہیں آتا،
بلکہ وہ کائنات کے بارہ میں عصری تحقیقات اور دریافتوں کی غلطیوں کی اصلاح اور نئے حالات
و مسائل میں انسان کی صحیح رہنمائی کرتا ہے، یہ کتاب ان اٹھارہ مضامین کا جو دو مختلف اجزاء
اور رسائل میں چھپے تھے، مجموعہ ہے اور تین ابواب پر مشتمل ہے، پہلے باب میں جدید علمی حقائق کے
معیار پر قرآن کا منطق ہونا ثابت کیا گیا ہے، اور سائنٹفک نظریات کی روشنی میں بنیادی اسلامی
تعلیمات توحید و رسالت اور معاد کے دلائل فراہم کئے گئے ہیں، دوسرے باب میں خلائیات کے
متعلق جدید تحقیقات سے پیدا ہونے والے شبہات کا جواب اور ان سے حاصل ہونے والی بغیر
کا ذکر ہے۔ تیسرے باب میں انسان کی موجودہ اخلاقی پستی اور غلط روی بیان کر کے سیرت و کردار
کی ترمیم و ترقی کا اسلامی نقطہ نظر پیش کیا گیا ہے، مصنف کا مقصد صحیح ہے مگر اس کیلئے قرآن مجید کی آیتوں کی چوڑی
ترجمہ میں پوری احتیاط ضروری ہے، بعض آیتوں کی تشریح درجہ میں غلطیاں ہو گئی ہیں، اس سے قطع نظر یہ کتاب
مفید اور معلوماتی ہے،

”دع“

.....

مختصر فہرست کتب

سلسلہ سیرۃ النبی، سیر الصحابہ و تاریخ اسلام کے علاوہ دارالافتاء نے اور بھی بہت سی
کتابیں شائع کی ہیں جن میں سے بعض یہ ہیں:-

دین رحمت

بانی اسلام ﷺ کو جس طرح تمام عالم کے لئے رحمت بنا کر بھیجا گیا ہے، اسی طرح وہ جو
دین لائے تھے، وہ بھی اپنی تعلیمات کے اعتبار سے انسان کے تمام طبقوں، بلکہ تمام کائنات کے لئے سرسبز
عدل و رحمت تھا، اس کتاب میں اسی تفصیل سے روشنی ڈالی گئی ہے قیمت بیس، شاہین الدین احمد دہلی

سیرت عمر بن عبد العزیز

خلفائے نبویہ میں مختلف حیثیتوں سے عمر بن عبد العزیز کا دور خلفائے راشدین کی طرح پر
خیر و برکت کا دور رہا ہے، بلکہ تاریخ میں وہ اپنے عدل و انصاف کے لحاظ سے عمر ثانی کی حیثیت
سے مشہور ہیں، انھوں نے اپنے دور میں پچھلے خلفائے دور کی تمام بے عنوانیوں کو ختم کر دیا تھا، یہ
انہی کی مولانا عبد السلام ندوی کے سحر طراز قلم سے سوانح عمری ہے، جس میں ان کے حالات زندگی
کے ساتھ ان کے مجددانہ کارنامے بھی آگئے ہیں، قیمت:- للہ

صاحب المثنوی

مولانا جلال الدین رومی کی بہت مفصل سوانح عمری کے ساتھ حضرت شمس تیریزی کی
ملاقات کے بعد ان میں جو زبردست روحانی انقلاب پیدا ہوا ہے، اس کو بہت تفصیل کے
ساتھ بیان کیا گیا ہے۔ قیمت:- روپیہ ۵۰ پیسہ

مؤلفہ:- قاضی تلمذ حسین مرحوم

”منہجر“